المكتبة الفلسفية

فلسفة الدين عند كيركجارد



د. حسن يوسف



LOGOS

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني

الإسكندرية

فلسفة الدين
عند كيركجارد

د / حسن يوسف

أكاديمية الفنون - القاهرة

فلسفة الدين عند كيركجارد



فلسفة الدين

عند كيركجارد

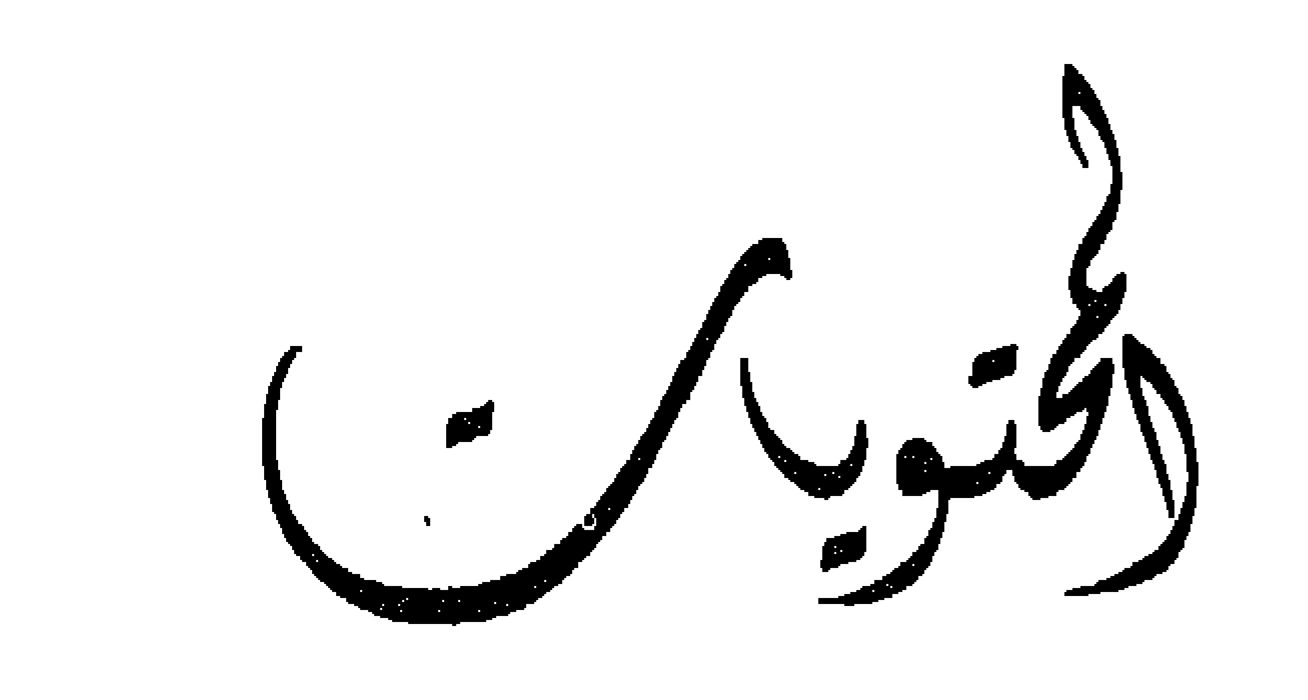
د/حسن يوسف



القاهرة ـ مصر

www . elkalema . com
Email:elkalema@eis.com.eg
الجمع والإعداد في مكتبة دار الكلمة
تصميم الغلاف : چوزيف يونس
رقم الإيداع : ٨٧٨٠ / ٢٠٠١
I.S.B.N. 977-6010-16-4

First Published in 2001



الفصل الأول

جذور الموقف الدينى
عند كيركجارد

إذا كان قد قدر لكيركجارد أن يشغل مكانة مرموقة فى الفكر الغربى فإن ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى حياته الفذة العميقة الممتلئة بالتناقضات والمأساة فحياة كيركجارد هى مأساة روحية وتحتوى الكثير من التفصيلات والتحليلات وتلك الحياة قدر لها أن تحدد بدء التفكير الوجودى الذى اختلف عن سائر المذاهب السابقة.

ولد سورين كيركجارد فى (كوبنهاجن) عاصمة الدانمارك فى الخامس من مايو سنة ١٨١٣، وتوفى فى الحادى عشر من نوفمبر سنة ١٨٥٥ عن عمر بلغ اثنين وأربعين عاماً. فلم يقدر له أن يعيش طويلاً لكنه أخرج لنا ما يجعله يمتد قروناً من الزمان.

والحقيقة الأساسية التى ينبغى أن تكون واضحة لنا فى حياة كيركجارد برغم قصرها هى أنها لم تكن حياة ميسورة وسهلة لقد كانت حياته قلقة وممزقة، تتسم بالخوف والرعب، فلقد تفتحت عيناه وتفتح سمعه أول ما تفتح على معاناة الحقيقة. تلك هى حقيقته. (١)

لقد ولد سورين كيركجارد من أب أثقلت ضميره خطايا وآثام عديدة واستبدت به شهوة هائلة إلى الاعتراف بهذه الخطايا والآثام. وكان الشعور الدينى قد أبلغ مبلغاً كبيراً من الهوس والحمق بحيث كان يتحدث إلى طفله البرئ حديثاً متصلاً عن الخطيئة والندم مما أرهق نفسية الطفل الساذج وقتل فى نفسه كل تلقائية ومرح ووضع فى رأسه أفكاراً غامضة عن هذه المعانى جميعاً. (٢)

البيئة التي نشأ فيها كيركجارد تعكس بشكل واضح تلك النقلة المتشددة التي كانت تعيشها الكنيسة في أوربا بشكل عام والمفاهيم الدينية الرائجة في الكنيسة الإنجيلية (البروتستانتينية) بشكل خاص ومنها هذه التربية الحزينة القلقة المملوءة بجو الخطيئة جعلت كيركجارد يبحث فى داخله عن التوافق يبحث عن الأفكار الصادقة التى يمكن أن يؤمن بها ويعتنقها وعلى هذا كان

مبدأ كيركجارد دوماً هو «أن ما أحتاج إليه هو التوافق مع ذاتي، بأن أجد حقيقة تكون صادقة بالنسبة لي، وأن أعثر على الفكرة التي أعيش وأموت من أجلها». (٣)

خطيئة الأب يورثها لإبنه !!

لقد كان لدى الأب فكرة غريبة وهي أن العقاب سيحل بهذا الطفل (سورين كيركجارد) ولهذا رباه على خلاف إخوته الآخرين، في جو مشبع بالمسيحية البروتستانتية التي تلبس الواجب ثوب الدراما، وتصور الخطيئة حملاً ثقيلاً مروعاً. فيخشاها وينوء بثقلها طوال حياته، وكشف له منذ طفولته عن هذه الرسالة المؤلة التي قدر لسورين أن يحملها .. أن يعاقب على جريمة أبيه. ومما يدعو إلى العجب أنه وجد في روح ابنه ما يدعم اعتقاداته الخيالية. فقد توثقت الروابط الوجدانية بين الأب وابنه لوجود سر يشتركان فيه ويخفيانه عن الآخرين. (٤)

ويقول كيركجارد عن هذه الفترة من حياته «إن أبي كان ينسى الفارق الكبير بين الطفل وبينه، وينسى أن الطفل برئ ومن ثم لا يستطيع إلا أن يسئ الفهم»، وكان يشبه نفسه وما يناله من وطأة هذه الأفكار بجواد مشدود إلى عربة ثقيلة يلهث وينكفئ على وجهه في النهاية .. (٥)

لقد امتلأت نفسية الصبي الصغير بالكآبة والقلق والاضطراب لقد جمع في داخله كل التناقضات كل ذلك من جراء والده وهذا ما يشير إليه في يومياته: لقد كنت طفلاً تربى على نحو جنوني (كرجل سوداوي عجوز). (٦) لقد عامل الأب الإبن وكأنه رجل كبير فأورثه همومه. لقد كانت حياة الأب بمثابة لغز ... لقد بدأ حياته بلعنة الله وسبه .. وأنهاها بتزوجه من خادمته بعد أن كان يعاشرها سراً قبل الزواج في حياة زوجته الأولى التي كان يحبها حباً عميقاً!!

ويكتب سورين كيركجارد عن والده قائلاً: «لقد ولد في الخلاء في السهول

المترامية والتى يشعر فيها المرء شعوراً عارماً بالحضرة الإلهية». (٧)

ويمكن القول أن الموقف الحياتى للأب نجد له شبيهاً فى المواقف الدينية رغم ما بينهما من اختلاف كبير لكن ربما ربط الإبن حياة الأب بحياة المبشرين الدينيين فالنبى صموئيل يستعرض أبناء يسى البيتلحمى ... ليحدد منهم غلاماً بشره الرب بأنه سيكون ملكاً على بنى إسرائيل: وعبَّر يسى بنيه السبعة أمام صموئيل فقال صموئيل ليسً الرب لم يختر هؤلاء. وقال صموئيل ليسٍ هل كملوا الغلمان. فقال بقى بعد الصغير وهو ذا يرعى الغنم. فقال صموئيل ليسً أرسل وأت به. لأننا لا نجلس حتى يأتى إلى ههنا. فأرسل وأتى به. وكان أشقر مع حلاوة العينين وحسن المنظر. فقال الرب قم امسحه لأن هذا هو. (٨) إنه النبى داود.

هذه القصة التى جاءت فى الكتاب المقدس وهى قصة دينية نجدها تتكرر على المستوى الحياتى مع الأب. فقد كان راعياً للغنم فى الأراضى المجدبة بإقليم جوتلند الغربى فى الدنمارك وضاق الفتى وهو فى الثانية عشرة من عمره بحياة الرعى فهى موحشة وقاسية وتشعره بالكآبة والضياع وعصفت الهواجس فى نفسه فصعد على الصخرة وأخذ يسب هذا الإله الذى يترك طفلاً فى العذاب دون أن ينجده ولم يتمكن هذا الرجل أن ينسى هذا الموقف حتى عندما أصبح فى الثانية والثمانين من عمره. (٩)

لقد لعن الأب الإله أشد اللعنات. هاأنذا فى هذه السهول الواسعة يلسع البرد أطرافى حتى أكاد أتجمد ! جائع لا أجد ما يسد رمقى ! وحيد لا رفيق ولا صديق ولا أنيس ماذا فعلت ياإلهى ! ماذا فعلت يا مقسم الأرزاق ! أين نصيبى مما أعطيت ومنحت ؟ رغم حبى لك وشوقى إليك هجرتنى على هذا النحو المزرى ! تركتنى ضائعاً فى هذه السهول الموحشة وقفز الصبى متسلقاً ربوه صغيرة وراح يلعن الله وهو يلوح بقبضته الصغيرة فى الهواء ! وضاع صوته الحاد عندما ابتلعه الفضاء الواسع. (١٠) هكذا صور فيلسوفنا حياة أبيه.

والخطيئة الثانية للأب أنه خان زوجته الأولى والتى عاشت معه سنتين ثم توفيت وقد كان يحبها حباً عميقاً وقد خانها مع خادمته أن سوريندا تراوند

التى تزوجها بعد وفاة امرأته الأولى بثلاث سنوات. [١١] وهى أم سورين كيركجارد، وقد وضعت المولود الأول بعد خمسة أشهر من الزواج، وذلك يعتبر انتهاكاً لأوامر الله ولأوامر الدين المسيحى. [١٢]

وعلى ذلك كان الأب يعيش دوماً فى رعب وقلق .. إنه قلق ورعب ناتج من الشعور بالخطيئة كان يتوقع العقاب فى كل لحظة .. حتى بعد أن وافته النجده من قبل ثرى يتجر فى الأقمشة بكونهاجن. فغادر ميخائيل خرافه وذهب إلى العاصمة لكى يعمل مع خاله وينعم بنعيمه ولكن ميخائيل كيركجارد لم ينس قط أنه يئس من رحمة الله وأنكر دينه وربه. وخان زوجته ... فلقد نسى الفقر والجوع ولكنه لم ينس خطيئته ولبث يعيش فى خشية وارتعاد منتظراً العقاب الإلهى. لقد كان تفكيره لا عقلانى فبرغم الثراء والجاه، ثم رزق بأولاده، رأى أن ذلك ليس منحة أو هبة من الله بل هى بالأحرى لعنة حتى يزداد إحساساً بالحرمان عندما يريد الله أن ينزل به العقاب، لقد كان الأب يعتقد دائماً أن العقاب الإلهى الذى سيحل به يتمثل فى رؤيته لأولاده جميعاً يموتون دونه. [١٣]

تسربت هذه الفكرة إلى نفسه ولم تفارقه قط وأورثته قلقاً شديداً. ذلك القلق الذى عبر عنه دستويفسكى فى إحدى رواياته: القلق الناجم عن إرتكاب الجريمة، فيخشى العقاب حتى يكاد يستدره. [١٤]

وقلق الأب هو قلق مرضى، فهو يعانى من الخوف، خوف من عقاب سيناله وهو نفس تعريف القلق فى علم النفس. بأنه خبرة عنيفة من الخوف والتوجس يدركها الفرد كشئ ينبعث من داخله، ولا يمت بصلة إلى موقف تهديد خارجى واقعى .. والقلق أكثر ارتباطاً بالمشكلات النفسية الداخلية التى تعتبر مصدر القلق. [١٥]

ويذكر جرنكر وروبتر أن الكائن الحى الذى يعانى القلق يستجيب بشكل عنيف كما لو كان يواجه موقفاً بين الحياة والموت وذلك تحت شروط معينة ترتبط بدرجات عادية أو قليلة من الخطر. أى أن القلق هنا موجود رغم عدم وجود سبب كبير للخوف ولذلك فإن القلق استجابة تدل على حالة داخلية ذات

معنى للشخص الذى يخبرها، وبالتالى فإنه يميل إلى أن ينسب هذا المعنى إلي الواقع الذى يصوره لنفسه كعرض موهوم جسمى أو تهديد خارجي. ومن ثم فإنه من الصعب وضع حداً فاصلاً بين الخوف والقلق. (١٦)

وشخصية الآب من الناحية السيكولوجية شخصية مضطربة (سيكاثينيا) والسيكاثينيا اصطلاح أطلقه (جانيه) على عدة اضطرابات ذات طبيعة قهرية ومعناه حرفياً نقص الطاقة النفسية للإبقاء على التكامل العادى. وتشتمل السيكاثينيا الأعراض المرضية التالية: المخاوف، الوساوس المتسلطة والأفعال القسرية وتعتبر المخاوف إشارة مرضية غير منطقية لا يعرف المريض سبباً لها كما لا يستطيع التخلص منها أو التحكم فيها، وفى الوقت ذاته يشعر أن سلوكه في بعض المواقف يثير الخوف والقلق. (١٧)

وهذه المخاوف عند الأب مصحوبة أيضاً بالوساوس التسلطية تعنى تسلط فكرة معينة بشكل غير عادى علي عقل الفرد وتتردد هذه الفكرة بشكل مبالغ فيه وعلى الرغم من أن الفرد يدرك أن هذه الفكرة غير منطقية وغير معقولة، إلا أنه لا يستطيع التخلص منها. (١٨) لقد اعتبر أبوه أن الرفاهية التي كان ينعم بها حيلة إلهية لحمله علي التعلق بالمال حتى يزيد إحساساً بالحرمان عند ما يريد الله أن يوقع العقاب. وحداه هذا الوهم (هذه الوساوس المرضية والأفكار التسلطية) إلى أن يوقف عمله وهو في الأربعين من عمره ليتحدى ربه ويمنعه من أن ينفذ حيلته !!

وتغير الحال مع الأب، فبعد أن إغتنى بالمال إغتنى بالبنين وبدلاً من أن ينزل الله به العقاب زاده سعادة وتجلت رعايته إياه حين كانت آن فى انتظار طفلها السابع والأخير سورين كيركجارد فى أوائل سنة ١٨١٣ فقد حل بالدنمارك إفلاس شامل من جراء إصدار أوراق مالية دون غطاء. ولم يصمد أمام هذا الخراب إلا السندات المسماه «بالسندات الملكية» ولحسن حظ ميخائيل كيركجارد كانت ثروته كلها مودعة فى هذه السندات. فكان بين القلائل الذين احتفظوا بأموالهم.

ولكنه لم ير يد الله الرحيم فى هذا وظل يتساءل متى سيحل به العقاب وعلى أى لون سيكون (إنها المخاوف المرضية والوساوس القهرية). وهنا ينبثق

فى ذهنه الشك فى أن اللعنة ستصيب هذا الجنين السابع الذي ما زال فى بطن أمه. لقد أبى الله أن يحرمه من ثروته فلم ذا ؟ ألأنه أشفق على ميخائيل كيركجارد وغفر له كرامة لبراءة الطفل الصغير؟

لا !! بل لأن غضبه كان يتطلب عقاباً أقوى من هذا يصيب المجرم فى حنانه الأبوى فيجبره على أن يضحى بما هو أعز عليه من المال. بذلك الجنين الذى لم ير النور بعد. [١٩]

تلك كانت حالة الأب وهو ينتظر ميلاد فيلسوفنا: يتدبر قصة إبراهيم وإسحق فلا يزداد إلا إقتناعاً بأن الله يطلب منه ذات التضحية التى تطلبها من إبراهيم فى إبنه ثم لا يسير فى تربيته للوليد الجديد إلا على هدى التفكير الغريب الذى قد يثير من لا يرى إلا عذاباً لطفل برئ دون أن ينظر إلى النتائج الفلسفية التى نجمت عن إيمان الأب بحلول العقاب، لأنه إذا كانت عبقرية كيركجارد قد نمت وأدركت مصيرها الأوحد، فنحن مدينون بذلك إلى ميخائيل كيركجارد وأفكاره الجنونية. [٢٠]

لقد حاول الأب أن يكفر عن خطاياه. ووجد أن الوسيلة لدرء هذه المحنة أن يكرس إبنه الأصغر لخدمة الله، أى أن يجعله من رجال الدين فيكون بمثابة إسحق بالنسبة إلى إبراهيم فلما ولد له سورين، انتوى الأب أن يجعل منه إسحق. فتقلصت مخاوفه، وانزاحت عنه الأحزان شيئاً فشيئاً. [٢١]

يقول كيركجارد فى ذلك «فى طفولتى تربيت على مسيحية صارمة متشددة. لقد تربيت بصورة جنونية. لذلك انطبعت سوداوية الرجل العجوز (الأب) الذى كان مصاباً بها على ذاتى». [٢٢]

ومن هنا نشأ الإبن منذ صغره على مسيحية مليئة بالخطيئة والتكفير عن الخطيئة، مسيحية مرعبة وقلقة ولذا فإن كيركجارد يؤكد على أن «المسيحية التى تخلو من الرعب والقلق تعد مسيحية خيالية وليست حقيقية». [٢٣]

«كم ملأ أبى روحى بالقلق، بالقلق أمام المسيحية» (يوميات ١٨٤٨).

لقد عمل والده على أن تكون صورة المسيحية التى يعرفها هى «الصورة

القائمة» التى تزيد اشتعال النيران فى صدره مما أدى إلى تقوية التوتر والتمزق الداخلى عنده: فالمسيحية التى عرفها هى المسيحية الكئيبة المظلمة التى تركز باستمرار على العذاب والمعاناه: «فقد احتلت صورة المسيح، وهو على الصليب، مركز أفكاره فى فترة مبكرة جداً من حياته وكان لاهوت أبيه هو لاهوت المسيح المضرج بالدماء». (٢٤)

لقد امتلأت نفسية كيركجارد بالسوداوية وهو يتحدث عنها فى مواضع كثيرة من كتبه ولكنه لم يحدد لنا ماهية تلك السوداوية وأيضاً لم يحدد لنا من أى شئ هى تتكون، وفى الحقيقة سوداوية من كل شئ .. ولذا كتب بريجيس جوليفيه «إن السوداوية تنطوى على عدة أنواع ويبدو أن كيركجارد قد جربها كلها. أو بالأدق أن كيركجارد كان مصاباً بعقدة السوداوية والتى لا يمكن التمييز بين أوجهها الكثيرة وأسبابها العديدة حتى لو حاول كيركجارد بعقله التمييز بينها ورغم الأحكام الكثيرة التى تبدو على تحليلاته الخاصة». (٢٥)

وعلى هذا المنوال يرى (برانت) أن سوداوية كيركجارد ذات طبيعة (سيكوسوماتية) [يعبر بها عن التفاعل بين الظواهر الجسدية والنفسية]. وبالإضافة إلي ذلك أن كيركجارد اعترف بأن الفرد لا يصير سوداوياً بدون الذنب والذنب الكامن فى أعماقه هو من ناحية شخصية، ومن ناحية أخرى خطيئة متأصلة ضاربة بجذورها فى أسرته. (٢٦)

وإذا كان (برانت) يرى أن سوداوية كيركجارد ذات طبيعة سيكوسوماتية فإن ذلك راجع إلى صحته المعتلة وتكوينه الجسدى فقد كان كيركجارد نحيف القوام وبه اختلال فى الساقين حيث أحد الساقين أقصر من الأخرى ولذا كانت هذه السوداوية تظهر فى بعض الأفعال التى يمكن اعتبارها شاذة إلى حد ما أوردها «جان جى» فى مقدمته لكتاب كيركجارد «يوميات مغرر» حيث يكتب قائلاً : لقد كان سكرتير كيركجارد وناسخ أعماله (ليفين) (والذى سمح له كيركجارد بالإطلاع على شئون حياته الخاصة) يخبرنا بالأشياء الغريبة والشاذة التى كان يراها فى حياة كيركجارد مثل خوفه المرضى من الشمس والنوافذ المغلقة وخوفه المرضى من النار، ولعه برش ماء الكولونيا على المدفأة قبل بداية العمل، ولعه الشديد للحمامات الساخنة وللقهوة والسكر، ولعه بجمع

الفناجين وكان يختار منها يومياً وبصورة صارمة إثنين لم يسبق له استعمالها. (٢٧)

لقد سيطر على كيركجارد مزيد من الأفكار السوداوية واعتقد بأنه سيموت فى شبابه ودعم يقينه هذا ضعف بنيته، كما يتبين مما كتبه أخوه عنه فى يومياته وهو يروى لنا كيف كان سورين فريسة للأفكار السوداء، ولا سيما فى كل ما يتصل بصحته وقد قام برحلات عديدة ابتغاءاً للصحة والقوة ولكنها لم تسفر عن شئ فأخذ يزبل تدريجياً، ويستغرق فى كآبته حتى أوشك على الجنون.

ويروى سورين لنا أنه لم يشعر أبداً بما شعر به الشبان من أن أمامهم حياة طويلة يحيونها، فكان يشعر دائماً بأن أمامه حياة لن تتعدى الستة أشهر «إذ لن يبقى أمامى على التحديد إلا ستة أشهر وهيهات ... هيهات». (٢٨)

لقد اكتسب كيركجارد من خلال تربيته ثراءاً فى الحياة النفسية الداخلية، وأنمت مقدرته على الابتكار ووجهته إلى العزلة. فلم يصادق أحداً فى المدرسة وشعر بتفوقه على أقرانه، فكان يسخر من زملائه ومعلميه حتى بث الكراهية حوله بسخرياته اللاذعة. لقد طغى أبوه على كل إحساسه وشعوره، بحيث امتنع عليه أن يصادق أى شخص خلاف أبيه ونما بينهما رباط وجدانى وثيق لا يمكن لأحد أن يشاركهما فيه. (٢٩)

وقد حاول جيلمر هيلفج إعداد دراسة نفسية كيركجارد من وجهة نظر مدرسة التحليل النفسى وهو يقرر أن كيركجارد كان يعانى من ذهان جنونى كئيب تتخلله فترات من الركود إلى جانب نوع من أنواع الضيق الشديد، ومن سمات هذا الذهان إنه ينطوى على نوبات من الهوس (الهياج) أو من السوداوية (الانقباض) أو كلاهما معاً. وكيركجارد نفسه أوضح أنه كان دوماً عرضه للسوداوية إلى جانب مشاعر الحزن والقلق، والشعور بالنقص والأوكلوفوبيا ochlophobia (أى الخوف من الآخرين والجمهور) والرغبة فى الانطواء والانعزال وأحياناً الدوافع إلى الانتحار. (٣٠)

وعلينا أن نلاحظ هنا أن سوداوية كيركجارد كانت ذا بعد ميتافيزيقى أنها سوداوية تجاه الفيزيقى من أجل الوصول إلى الميتافيزيقى بمعنى آخر أنها سوداوية من كل ما هو دنيوى (جزئى) من أجل الوصول إلى معانقة الكلى المطلق، فالنزعة الدينية هى التى تسيطر عليه انها الروح المسيحية التى تعتمل فى داخله والتى تربى عليها، لقد رفض كيركجارد كل ما هو متناهى وكل ما هو دنيوى لقد آثر فى داخله أن يبلغ اللامتناهى. يقرر كيركجارد ذلك قائلاً: «... فى أعماق ذاتى كنت أشقى الناس، ولم يخطر ببالى أبداً أن فى وسعى القضاء على هذا الحزن الذى لم أتحرر منه يوماً أبداً أن فى وسعى القضاء على هذا الحزن الذى لم أتحرر منه يوماً أبداً، حتى لو حاولت أشد الأمور جراءة لكن ينبغى أن يفهم هذا الأمر على ضوء ما تعلمته منذ عهد مبكر وهو أن الإنتصار معناه الظفر باللانهائى، والظفر باللانهائى، فى العالم المتناهى، معناه التألم ... وتعود بى الذاكرة إلى الوراء كثيراً لأجد الفكرة القائلة بأن كل جيل يضم رجلين أو ثلاثة يضحى بهم من أجل الآخرين ومهمتهم أن ينشدوا فى الآلام المروعة ما يستفيد منه سائر الناس، وهكذا فهمت نفسى فى أحزانى وأدركت أن هذا دورى. (٣١)

لقد أدرك كيركجارد أن مهمته ليست فيما هو دنيوى وحياتى ولكن دوره أكبر وأسمى من ذلك، إن دوره فى تقديم طريق للآخرين طريق إلى اللامتناهى. (وهكذا اتفق هذا الاقتناع مع الفهم العميق لحزنى، بمعنى أننى لا أصلح لشئ (بالمعنى المتناهى). (٣٢)

إن سوداوية كيركجارد كانت متعلقة بالأبدى وذلك لتربيته الدينية الصارمة، ويقول كيركجارد فى يومياته «إن سوداويتى يجب أن توضع دائماً مع الله جنباً إلى جنب». (٣٣) لقد كان اللامتناهى ينادى كيركجارد، يناديه لأن ينبذ الزمانى وأن يصل إلى اللامتناهى وأيضاً كان كيركجارد على اقتناع بأنه من المكن أن يصل إلى الأبدى كل ذلك سبب له الشعور بالسوداوية «السوداوية التى تحدث نتيجة للافتقار للأبدى والشعور بعدم تحقيق الذات، ومن ناحية أخرى فإن السوداوية تشير إلى حضور الأبدى فإمكان الوصول للأبدى هو أمر يسبب السوداوية». (٣٤)

إننا هنا يمكننا أن نعتبر كيركجارد داخلاً ضمن إطار المرض النفسى لأن هذه السوداوية لا يمكن أن تعترى شخصية سوية متوافقة مع الحياة، وفى كتاب كيركجارد (خوف ورعدة) نجده يربط بين العبقرية والجنون ونجده يأخذ عبارة من أرسطو وهى «العبقرية العظيمة لا تخلوا مطلقاً من مس الجنون، وهذا الجنون هو قدر العذاب الذى يهب للعبقرى وهو تعبير عن غيرة الله من العبقرى ! وفى نفس الوقت هى تعبير عن الفضل الإلهى ... والعبقرى منحرف عن الوضع السوى العام .. ». (٣٥)

وفى كتاب «المدارج على طريق الحياة» يقدم كيركجارد السبب فى وضعه لسوداويته جنباً إلى جنب مع الله «لم أتخل عن الأفكار الغريبة المصاحبة للسوداوية. إنها شدائد ... وإذا استطعت الصمود تجاهها فإنها ستقودنى حتماً إلى التأكد التام من المطلق. (٣٦)

وفى خريف عام ١٨٣٥ حدثت هزة مخيفة لكيركجارد الشاب حددها فى يومياته بقوله أنها «الزلزال الأكبر». وقد عبر عن ذلك بكلمات غامضة دون أن يحدد شيئاً على نحو دقيق لقد اكتشف «سر الأب» ولكنه أصر على ألا يفصح عن ماهيته سواء فى حياته أو بعد مماته فهو يقول فى اليوميات «إن أحداً بعدى لن يستطيع أن يجد بين أوراقى الكلمات التى تفسر كل شئ. (٣٧)

ويتابع كيركجارد فى اليوميات قوله لقد وقع آنذاك (الزلزال الأكبر) الهزة المخيفة التى أثرت فى على نحو فجائى. ثم بدأت الشك فى أن سن والدى المتقدمة ليست نعمة إلهية. بل هى بالأحرى لعنة، إن القدرات العقلية البارزة لأسرتنا لا توجد إلا لتعذب الآخرين، ثم شعرت بصمت الموت يتزايد فىَّ عندما رأيت فى والدى رجلاً تعساً قد يظل حياً بعدنا جميعاً، حجراً على كل آماله. لابد أن خطيئته ما كانت معلقة على كل الأسرة، عقاباً من الله على هذه الأسرة، وهى يمكن أن تتلاشى وتتبخر بلمسة من يد الله القدير فتزول كتجربة فاشلة. وأحياناً كنت أجد العزاء فى أن على والدى واجباً باهظاً لتهدئتنا ببث عزاء الدين فينا جميعاً، حتى يظل لدينا عالم أفضل. (٣٨)

لقد رسخ فى داخل كيركجارد اعتقاد تبناه من أبيه وهو أنه يجب أن يطاح بالأسرة جميعاً. وقد دعم هذا الشعور فى داخله أحداث الوفاة المتكررة

فقد كان له سبعة من الإخوة والأخوات. ولكن مع نهاية عام ١٨٣٤ لم يتبق إلا إثنان أحياء : سورين نفسه وأخوه بطرس الذى كان يكبره بثمانى سنوات، ولم يبق إلا الأب العجوز وابناه وبعد هذا أصبحت علاقات سورين كيركجارد بأخيه الوحيد علاقات مكبوحة كما كبحت أيضاً علاقاته بأبيه بالمثل. ونتبين من هذه الكلمات «إن القدرات العقلية البارزة لأسرتنا لم توجد إلا لتقضى على كل فرد آخر» ولا شك أن كيركجارد قد تأمل فى عدد الوفيات الغريب وجاءت البنية الحقيقية عنده دائماً بنية دينية، فما الذى يعنيه الله بهذا؟ وجد «القانون الذى لا يخطئ الخاص بالتفسير : يجب الإطاحة بالأسرة كلها ولابد أن هناك خطيئة ما تحلق فوق الأسرة كلها». (٣٩)

وقد رسخ فى داخل كيركجارد أيضاً اعتقاد وهو أنه لن يعيش بعد سن الرابعة والثلاثين، وعندما بلغ الرابعة من العمر فى ٥ مايو ١٨٤٧ كتب قائلاً :

«أنا مندهش أننى فى الرابعة والثلاثين من العمر إن هذا أمر غريب وعسير الفهم، أنا متيقن بحتمية الموت فى هذا التاريخ !! إذ لابد أن هناك خطأ فى كتابة تاريخ الميلاد ... ومن المحتم أننى سأموت عندما أبلغ الرابعة والثلاثين». (٤٠)

وهناك موقف هام آخر فى حياة كيركجارد وهو أنه لم يستسلم إستسلاماً كاملاً لتأثير أبيه بل حاول أن يقف على الطرف النقيض.

لقد حاول أن يتخلص من الطابع الذى ورثه عن أبيه، فثار على الحياة الروحية وأقبل بكل قواه علي نقيضها، حياة اللهو والشره والشهوات والأفراط فى اللذات وغادر بيت أبيه قبل أن تموت زوجة أخيه. وأهمل دراساته وأخذ يمضى فى المقهى والمسرح والنزهات أغلب أوقاته، واتخذ من «دون جوان» مثله الأعلى. وكان أبوه يمده بالمال الذى يحتاج إليه لهذه الحياة، على كره منه، إذ كان يتمنى أن يراه مجداً فى دراسته لكى ينال شهادة علم اللاهوت حتى يصبح راعياً بروتستانتياً ويحزن الأب عندما يرى إبنه يضيع مواهبه فيغضب لذلك ويحرمه من المال حتى يستقيم. ولكن سورين يستمر فى حياة المتعة والحيرة فيرتدى الملابس الأنيقة، ويدخن اللفافات الثمينة، ويتردد على الأوساط الراقية حيث كان موضع الترحيب لفكاهاته اللاذعة وذهنه الوقاد

فسرعان ما استدان من المقاهى والمطاعم والأصدقاء، ومع أنه كان يعمل آنذاك مدرساً للغة الاتينية، فإنه لم يستطع أن يتحمل وحده نفقاته الباهظة. وزاد أبوه قسوة عليه، حتى إذ توفيت زوجة ابنة الآخر فجأة، تغيرت معاملته لسورين، فسدد كل ديونه وأمده ثانية بما يحتاجه يأساً من أن يعيش إبناه طويلاً. (٤١)

وتفسير ردة كيركجارد ربما تكون لأنه أراد أن يحقق ذاته أراد أن يبحث عن معنى لذاته بشكل جديد، لقد سئم كيركجارد تحقيق ذاته عن طريق الأبدى، نبذ الدنيوى لم يحقق ذاته. ولذا أراد أن ينغمس فى كل ما هو دنيوى وحسى عله يجد ذاته الحقيقية.

ومن المفروض أن حالة اليأس والسوداوية والقلق التى كان كيركجارد يعانى منها من المفروض فى حياته الجديدة أن تختفى .. لابد أن الحياة الدنيوية تنسيه السوداوية والاكتئاب والقلق فهل هذا ما حدث ؟؟ الإجابة بالنفى. مازالت ذاته تمتلئ بالقلق والسوداوية واليأس بل مازالت ذاته فى جوهرها ترفض ما هو دنيوى وما هو متناهى : يذكر كيركجارد «أنه ذات ليلة عاد من حفلة كان هو فيها موضع التقدير والإعجاب من الحاضرين، ورغم ذلك كان الحزن يسيطر عليه ويملأ أعماقه بل أراد فى تلك الليلة أن يقتل ذاته !! .. لقد سيطر عليه فى تلك الفترة دوافع الانتحار !!. (٤٢)

إن اللامتناهى كان دوماً ينادى كيركجارد ويبدو أنه طلق المتناهى تماماً منذ الصغر رغم فترات الانتكاسة التى مر بها .. ويمكن القول أن نفسية كيركجارد ذاته هى نفسية سوداوية مكتئبة إلى جانب ضعف البنية الجسمية له كل ذلك لم يؤهلانه للحياة الدنيوية ولذاتها .. فنداء اللامتناهى هو الذى يسيطر عليه، يكتب فى يومياته فى ١٩ مايو ١٨٣٨ «هناك فرحة لا سبيل لوصفها تلهبنا بإسلوب يصعب تفسيره أنها أشبه بالصيحة التى أطلقها بولس الرسول بلا دافع «افرحوا ... أقول لك افرحوا وأعيد القول، افرحوا، افرحوا بفرحتى ومع فرحتى ... فرحة تنعش وتلاطف كالنسمة، كلفحة الريح التى تهب من سهول ممرا إلى جنات النعيم». (٤٣)

وبعد هذه التجربة تحسنت علاقته مع أبيه وعاد إلى المنزل والذى كان قد

هجره بعد اكتشافه لسر أبيه والذى لم يفصح عنه حتى آخر حياته وتحول من طريق الملذات المتناهى إلى طريق العزلة مع اللامتناهى.

والسؤال الآن هل يستقر كيركجارد فى رحلته مع اللامتناهى ؟ أم أنه سيرتد ويحيد عنه ؟؟ !! .

ثورته الذاتية من أجل المطلق :

سبق أن ذكرنا أن كيركجارد كان شخصية غير سوية فقد كان شخصية سوداوية لديه الوساوس ويمكن اعتبارها أنها وساوس مرضية منها مثلاً ميله للانتحار، ورسوخ فكرة الذنب فى داخله وهو بالجملة شخصية متقلبة.

وقد رأينا كيركجارد بعد أن إنخرط في حياة اللهو واللذة والعربدة وجدناه يعود مسرعاً لحالته الاكتئابية السوداوية، ويعترف كيركجارد نفسه «لقد كنت أشارك في المتع المتاحة والممكنة .. لكن من المؤسف لم أستمتع بشئ منها علي الإطلاق .. [٤٤] لم يزده اتصاله بالحياة وبالواقع إلا بالهواجس والقلق والإضطراب.

مازال اللامتناهى يناديه ومازالت شخصية المسيح تقوى فى داخله .. فهو ينسحب من الحياة لكى يذهب إلي السيد المسيح، يترك ما هو جزئى ليعانق ما هو كلى.

يكتب كيركجارد فى يومياته «لسوف أبتعد عنهم !! هؤلاء الذين لا هم لهم سوى أن يتلصصوا على المرء ليروا إن كان قد ارتكب نقيصة أم لا. أى نقيصة ما، سوف أذهب إلى «السيد» - يقصد المسيح - وسوف يبتهج بهجة عظمى بعودة المرء التائب أكثد من ابتهاجه بالحكماء هم ليسوا فى حاجة للتوبة». [٤٥]

إن التناقض أو قل الاضطراب داخله واضح بشكل جلى بل يمكن لنا القول بأن الفكر اللامعقول أيضاً يتلاعب بعقله فهو يتصور أن السيد المسيح سوف يبتهج عندما يعود للتوبة ... ومهما يكن فإن الأمر يوضح لنا أن المتناهى واللامتناهى داخله أو هو بينهما بشكل جدلى ...

هوامش الفصل الأول

(١) Brant, Frithiof : Sorenkierkegaard, Copenhagen, 1963 p. 10.

(٢) فؤاد كامل عبد العزيز : فلاسفة وجوديون (مذاهب وشخصيات) ، الدار القومية ص ١٢

(٣) Soren Kierkegaard : Jaurnals, 1835, P. 22, Trenslat ed by Alexander Dra. New York. oxford university Prese, 1938.

(٤) د. فوزية ميخائيل : سورين كيركجارد . دار المعارف ١٩٦٢ . ص ١٠ ـ ١١ .

(٥) فؤاد كامل عبد العزيز : (سبق ذكره) نفس الصفحة.

(٦) Brandt, Frithiof, sorn Kirkegaard, P. 10.

(٧) Kieregaard : The Journals, P. 67 (Fontana).

(٨) العهد القديم : سفر صموئيل الأول : الأصحاح السادس (١٠ : ١٣).

(٩) Kierkegaard Soren :Journals, 1840, P. 556.

(١٠) د. إمام عبد الفتاح : كيركجارد رائد الوجودية (الجزء الأول). دار الثقافة سنة ١٩٨٢ . ص ٧٢ ـ ٧٣ .

(١١) د. فوزية ميخائيل (سبق ذكره) . ص ٨ .

(١٢) Brandt, Frithiof: Sorn Kirkegaard, P. 13.

(١٣) Jolivet, Regis : intrduction to Kieregaard Tran .. by W. F Barber, London 1950 P. 13 .

(١٤) د. فوزية ميخائيل (سبق ذكره) . ص ٧، ٨ .

(١٥، ١٦) د. محمد أحمد غالى، رجاء محمد أبو علم : القلق وأمراض الجسم :

دمشق سنة ١٩٧٤ ط١، ص ٥٩، ٦٠ .

(١٧) د. مصطفى فهمى : الشذوذ النفسى : مكتبة مصر. ص ١٠٩ .

(١٨) السابق : ص ١١٤ .

(١٩) د. فوزية ميخائيل : ص ٨ .

(٢٠) السابق : ص ٩ .

(٢١) د. عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية. دار الثقافة بيروت ط٣ سنة ١٩٧٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥ .

(٢٢) Brandt, Frithiof: Sorn Kirkegaard, P. g.

(٢٣) Kierkegaard, Soren : Concluding unscientific Post-scrip P. 524. Translated by David F. Sawenson and Water lowr Prineton University Press, 1944 .

(٢٤) د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد الجزء الأول ، ص ٩٦ .

(٢٥) Jolivet, Regis, introduction to Kierkegaard, P. 66 .

(٢٦) Brant, ... : Soren Kiekegegaard, P. 58 .

(٢٧) Kierkegaard, Soren : Le journal du seducteur, Avant Propos ? Pxx. du danais par, Jean j. Gateau. Librairia stock Delamain & Boutelleau Paris, 1929 .

(٢٨) د. فوزية ميخائيل : (سبق ذكره) ص ١٣ .

(٢٩) السابق : ص ١١ ـ ١٢ .

(٣٠) Jolivet, RegiS : introduction to kierkegaard .. P. 68

(٣١) سورين كيركجارد : وجهة نظر : مقتبس فى كتاب د. عبد الرحمن بدوى دراسات فى الفلسفة الوجودية ص ٢٣ .

(٣٢) السابق : نفس الصفحة.

(٣٣) Kierkegaard soren : Journals, 1844 P. 694. P

(٢٤) Wgscegrod, Michael : Kierkegaard and Heideggar, Routledge & Kegan ltd, 1954 P. 96 .

(٢٥) Kierkagaard : Fear and Trembling, Trans by W. Lowrie P. 116.

(٢٦) Kieragaard : stagr on life's way, tran by W. Lowrie, Press 1940 P 343 .

(٢٧) Kierkegaard : Journals, 1837, P. 243.

(٣٨). يوميات : كيركجارد نقلاً عن فريثيوف برانت : كيركجارد : سلسلة أعلام الفكر الغربى : ترجمة مجاهد عبد المنعم. ص ١١ . المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط١ ، ١٩٨١ .

(٣٩) السابق : ص ١٢ .

(٤٠) Brandt, Frithiof: Sorn Kierkegaard, P. 1.

(٤١) د. فوزية ميخائيل : سبق ذكره ، ص ١٣ .

(٤٢) Jolivet, RegiS : introduction to kierkegaard, P. 68

(٤٣) Kierkegaard, Soren : Journals, 1838, P. 207.

(٤٤) S. Kierkegaard : The Journals, P. 41 (Fontana).

(٤٥) S. Kierkegaard : The Journals, P. 43 (oxfrd).

الفصل الثاني

نقد أشكال الدين الوضعي

ثورة كيركجارد

على المسيحية القائمة:

يرى كيركجارد أنه في العصر الحديث يُعد خداعاً هائلاً بلا معنى أن نتحدث عن أمم مسيحية ودول مسيحية أو حتى شعوب مسيحية ـ لقد كان هذا هو جوهر هجوم كيركجارد، ولكن تعبيره كان مباشراً وقوياً، ولهذا يعد الهجوم على العالم المسيحي من أقوى الجدليات التى كتبت حتى الآن وأسلوب كتابته بعيد عن أسلوب أعماله المبكرة الملئ بالخيال المعقد، إن الأسلوب هنا مباشد ونشيط وقوى، وحتى يمكن إعتباره خشناً، فلقد أصبح كيركجارد جاداً ويحمل فى أعماقه ثأراً وفضلاً عن التأثير التاريخي لهذا العمل على معاصرى كيركجارد، فإن (الهجوم على العالم المسيحى) يطرح أشد الأسئلة جدية عن إمكانية وجود دين يُصبح ذات قوة تنظيمية مؤسساتية. (١)

إن مشكلة جعل الدين ذات قوة تنظيمية مؤسساتية قد تناولها وجودى آخر، دوستويفسكى في قصته الرمزية (المحقق الكبير). من الناحية الفكرية فإن دوستويفسكى كان منحازاً لجانب كيركجارد وكان يقصد بالمحقق الكبير السيد المطاع الذى يعطى الناس الخبز والسلام ويريحهم من آلام كونهم أنفسهم ... وبينما يحكى دوستويفسكى حكايته الرمزية (التى رويت على لسان ايفان كرامازوف) فإننا نكتشف بلا أدنى شك أن المحقق الكبير شخصية صادقة لها صدقها الذى يتعرف عليه المسيح نفسه بعد عودته للأرض ويقبل وجنتى المحقق قبله أخيرة على ذلك. ويقول المحقق أن الناس قطيع من الأغنام ويجب أن يستريحوا من ذاتيتهم. يقول ت. س. اليوت .. إن الجنس البشرى لا يستطيع تحمل الحقيقة بشكل كبير، بابا البابوات يريح الناس من عبء كونهم مسيحيين، ولكنه فى ذات الوقت، يتركهم يعتقدون فى سلام وهدوء أنهم كذلك. (٢) ويُصر نيتشه الملحد الدينى العاطفي على الحاجة إلى مؤسسة دينية

ألا وهى الكنيسة لكى تحفظ الأغنام فى سلام، واضعاً نفسه بهذا القول فى موقف مضاد تماماً لكيركجارد.

ويقول نيتشه أن (آخر مسيحى) قد مات علي الصليب. (٣) ويمكننا ـ بروح مختلف للمصطلح ـ أن نطبق هذا المصطلح على كيركجارد ونقول أنه كان آخر مسيحى، أو على الأقل كان آخر الكتاب المسيحيين. إن هذا قد يبدو قولاً متناقضاً علي ضوء حقيقة أن اللاهوت البروتستانتية الموجود اليوم يعتمد بشكل كبير على ما قاله كيركجارد. إن علماء اللاهوت من كارل بارث Karl Barth وايمل برونر Brunner يرمزون للعداء الشديد للبروتستانتية الليبرالية وهم يتبعون كيركجارد فى تأكيد التناقض المطلق (للإيمان) ولكننا لا نجد فى أعمال هؤلاء الرجال الصيغة الشخصية كما نجدها عند كيركجارد، ولا يطرح أحد منهم مشكلة المسيحية بشكل شخصى، ولا يسأل أحد منهم نفسه، إذا كان حقاً يأمل أن يكون مسيحياً. إن الوجوديين المتدينين فى هذا القرن مثل برديائف ومارسيل لا يوافقون على اختراق كيركجارد العاطفى للقضية الأساسية، بشكل أكثر مما يوافقه عليه القساوسة البروتستانت، والاستثناء الوحيد لها هو ميجول اونامونك الذى يجعل مشكلة الدين على عاتق رغبة الفرد فى السعادة الأبدية.

إن مقارنة هؤلاء الكتاب الدينيين بكيركجارد لا يقصد بها الحط من قدرهم، فهم جميعاً على قدر من الحنكة والقوة والتعمق، ولكن داخل حدودهم الشخصية إن المقصود بهذه المقارنة هو لفت الأنظار لحقيقة أن نوع مسيحية هؤلاء الناس مختلفة تاريخياً من مسيحية كيركجارد إنهم أيضاً أقل من كيركجارد فكرياً، لذا فالمقارنة هنا ستكون غير منصفة.

قال كيركجارد: لو أتيح لى أن أكتب شيئاً على شاهد قبرى، لما اخترت إلا عبارة بسيطة «الفرد المنفرد». إن التاريخ قد يكون حفر قبراً لذلك الفرد الذى كان آخر من تحدث معه. (٤)

يقول كيركجارد: إننا لا نصبح أشخاصاً جادين حتى نصبح متدينين بشكل حقيقى .. وهذه الجدية تشير إلى تلك الجدية البسيطة لشخص وصل أخيراً إلى مركزه فى الحياة، وهو لهذا مشغول تماماً فى إعداد مشروع

حياته. إن هذا الشخص يوجد تحت عين الأبدية، ولهذا فكل ما يفعله في هذه اللحظة حقيقي بشكل مطلق. لهذا فمن الملائم هنا أن آخر عمل في حياة كيركجارد كان يجب أن يكون عملاً وجودياً خالصاً وهو الهجوم على مسيحية مواطنيه الدانمركيين، ومن ثم على المسيحية العامة المعترف بها من قبل العالم الحديث كله. ثم طبع هذا الجدل باللغة الإنجليزية تحت عنوان (الهجوم على العالم المسيحي) ولكن كيركجارد قام بطبع جزء جديد منه كسلسلة من الكتيبات تحت عنوان اللحظة «The Instant»،إن العنوان الذي أعطاه لهذه الكتيبات الأخيرة، حيث أصبح التفكير فعلاً عملاً وجودياً قوياً مثل لكمة قوية من قبضة اليد، هذا العنوان له مغزى، لأنه يخبرنا أن المفكر هنا يقف ويرغب في الوقوف وجذوره تضرب بقوة في مكانه. (٥)

لقد ثار كيركجارد على العصر بأكمله وهي ثورة في نفس الوقت على الكنيسة والمسيحية . أصبح كيركجارد بشدة ضد فكرة الوجود الجماعي هذه فقد بدا له أي نوع من الإندماج في (النظام) (أو البشرية) أو (المسيحية) كقوة تسطيح في هذا العصر. لا مجال للقول: أن فكرة الإشتراكية والجماعية ستكون منقذ العصر .. ومبدأ التعاون «الذي تقتصر صحته في أحسن الأحوال على العلاقة مع المصالح المادية» ليس في عصرنا مبدأ تأكيدياً، بل هو سلبي وهروبي. وهو صراع حسي يكمن جدله في كونه يقوي الأفراد، وفي الوقت نفسه يضعفهم، فهو يقويهم من خلال ما هو رقمي في الإندماج، وهذا من الناحية الأخلاقية يعادل أضعافهم يقول كيركجارد: «إن الغلطة الكبرى للإشتراكية تكمن في إعتقادهم بأنها تستطيع حل مشكلة المساواة في إطار العالمية مع أن جوهر هذه هو التباين». (٦)

لم ينصرف إهتمام كيركجارد إلى المساواة البشرية، بل إلى التفرد المسيحي حيال (الكتلة) وبعكس ما فعلته النظريات الخيالية حول المجتمع، فقد أراد هو فك رموز الوثيقة الأولى التي بهت لونها لعلاقات الوجود الإنسانية، وهي علامات فردية. فالمرء لا يستطيع مواجهة إضطراب العصر إلا بالطريقة التي تضفي على الوجود الإنساني (وزناً ضرورياً)، ليصعد في مجرى الزمن أمام الأبدية، والحقيقة أن القضية الأساسية بالنسبة له كانت أيضاً إغتراب الإنسان، ولكن ليس في العالم، بل في المسيحية القائمة التي تداخلت مع

العالم والدولة وإمتزجت بهما.

إستخلص كيركجارد في المنشورات التي جعل عنوانها (اللحظة) لأنه يجب أن يحسم فيها إنتصار المسيحية أو الدنيوية النتائج القصوى من رغبته في أن يكون فعالاً. فهو يحتج بسخرية لا حدود لها ضد الوسطية البروتستانتية لمسيحي الدولة، ممن يتوسطون بين العالم ويسوع ويحتج في الوقت نفسه ضد توسيط هيجل للدولة مع المسيحية. وهو يبدأ الجملة الأولى من العدد الأول بتفسير ساخر لإطروحة أفلاطون حول حكم الفلاسفة في الدولة «يقول أفلاطون، كما هو معروف، في مكان ما من دولته (يقصد كتاب أفلاطون) : يمكننا أن نأمل بادئ بعض الخير، إذا ما وصل إلى دفة الحكم من لا يرغبون فيه .. هذه الملاحظة تنطبق أيضاً على العلاقات الأخرى، حيث يجب القيام بعمل جدي لإصلاح بعض الأمور (يقصد المسيحية) .. لا يستطيع السياسي الحقيقي أو المسيحي الحقيقي إمتلاك أية رغبة في الحكم، لأنهما يعرفان ما هي الدولة من جهة، وما هي المسيحية من جهة أخرى، ويعرفان أن ما هو إنساني يحمي ما هو إلهي في الدولة المسماة مسيحية .. ويضيف ملمحاً إلى هيجل: وكما يحدث في كل مكان فقد خطر الآن لجوهر جد عقلي هو الدولة القيام بأمر مناف للعقل مثل حماية ما هو إلهي. إن هذه حكاية طويلة، ترتبط أساساً بتعرض المسيحية في مجرى العصور لمعاملة تتنافى بصورة متزايدة مع طابعها الحقيقي كشئ. فكر بأي رجل دولة في عصر دول المسيحية إلى العالم واسأله : ماذا ترى، ألا تعتقد أن هذا الدين يصلح لأن يكون ديناً للدولة ؟ وهو سيعتبرك في أغلب الظن مجنوناً يستحسن ألا يرد على سؤاله. أما إذا سخر الخوف البشري الجبن، والإعتدال، والمصلحة الدنيوية لخدمة المسيحيين (وقد صارت مخلوقاً يدعو إلى الرثاء بسبب نوع الخدمة التي تقدم لها) يجب أن تشكر الدولة كثيراً على حمايتها لها. مهما يكن الأمر فإن ما هو إنساني يعجز عن حماية ما هو إلهي، والمسيحية الحقة هي خلافة يسوع التي تتنكر تنكراً قطعياً لكل ما هو دنيوي .. لقد دعي يسوع المسيح إلى الإعتراض على كل الطقوس الوثنية ونادى بالمسئولية والطاعة الداخلية .. ودعى أن تكون الحياة وجود يقابل الآخرة أنه يرى أن المسيحية ذاتية وليست طقوس خارجية، وعلى الرغم من أن المسيح تحدث عن الثواب والعقاب، فقد كان يرى أن أساس العبادة أو الطاعة يكمن في رغبة الفرد أن يكسب وجوده الحقيقي

الأصيل «فمن يطلب كسب حياته سوف يفقدها، لكن من يخسر حياته سيحتفظ بها». [٧] إن الوجود الحقيقي هو الذاتية ولكن من يخسر ذاته هو الذي يفقدها في كل ما هو حياتي ودنيوي .. وهذا الدنيوي يوجد بالنسبة للإنسان في شكل الدولة بالدرجة الأولى. ومن هنا تتجه (اللحظة) ضد الكذبة المعترف بها حول التوافق المزعوم بين المسيحية والدولة. لنفرض أن الدولة وظفت ألف شخص، يعيشون من أسرهم من .. متع المسيحية، هذه العملية ستكون محلولة جدية لجعل المسيحية مستحيلة إن أمكن. لكنها لن تكون مع ذلك في خطورة ما يحدث فعلياً، عندما توظف الدولة ألف إنسان، لهم، كناشرين للمسيحية، مصلحة مادية في :

١ ـ ما يسمي الناس أنفسهم مسيحيين.

٢ ـ أن يجهلوا ما هي المسيحية في الحقيقة .. إن الأضرار الناجمة عن وضع كهذا لا تحدث بإسم منع المسيحية بل يتسبب بها جهد يستهدف (نشرها وإعلانها) والعمل في سبيلها. أليس هذا هو الأمر الأكثر خطورة، الذي يمكن تصوره لجعل المسيحية مستحيلة في الواقع ؟ هذه المسيحية الدولتية أو الشعبية، التي بشر بها في الدنمرك جروند تفيك هي نقيض ما يعلنه العهد الجديد كحقيقة. لقد ألغى المذهب المسيحي الحديث من خلال نشره. هكذا إنقلبت مصالحة هيجل للكنيسة مع الدولة إلى غضب ديني لدى كيركجارد، وإجتماعي لدى ماركس. [٨]

إن المسيحية الحقيقية هي الذاتية .. ويتبدى أهمية المنهج الذاتي في إصرار كيركجارد على قبول المسيحية قبولاً ذاتياً ينأى عن أي موضوعية. يقول كيركجارد .. إن قبول المسيحية قبولاً موضوعياً يعد من قبيل الوثنية أو الخرافة .. فالمسيحية طريقة للحياة وإذا قبلناها كمجرد طقوس، أو إذا قمنا بتفسيرها تفسيراً عقلياً، فإننا بذلك نحيلها إلى عبث. [٩] إن المنهج الذاتي يشيد دائماً علاقة تربط بين العقيدة وبين الحياة وبين الفعل، لكي نعطي للعقيدة حقيقتها فإن هذا المنهج يحتوينا كأشخاص إذ يجب علينا أن نكون على إستعداد لأن نجد أنفسنا فيما نعتقده وأن نفهم معنى العقيدة خلال خبرتنا الذاتية التي نمر بها.

لقد كان كيركجارد يعرف أن حل فيورباخ للاهوت هو نتيجة منطقية شرعية من نتائج إدخال هيجل للمسيحية في تاريخ روح العالم. وهو يستشهد بجملة من (جوهر المسيحية) تقول إن سر اللاهوت هو الأنثربولوجيا). أنه يستشهد بهذه الجملة بمناسبة الدفاع ضد تحويل هيجل (للتوسط الوجودي) المسيحي إلى معتقد ميتافيزيقي.

يقف كيركجارد في هذه القضية إلى جانب فيورباخ، يصالح بذكاء الكفر مع الإيمان، والمسيحية مع الوثنية. (يبدو التأمل الحديث وكأنه أوشك أن ينجز العمل الخارق، ألا وهو مواصلة السير على الجانب الآخر من المسيحية، أو قطع شوط بعيد في فهمها، يرجعها إلى الوثنية تقريباً. إنه لأمر مفهوم تماماً أن يفضل أحد ما الوثنية على المسيحية أما أن يعتبر الوثنية أسمى ما في المسيحية، فذلك ظلم لها، لأنها تصير عندئذ غير ما هي، مثلما تقلع الوثنية عن أن تكون شيئاً مما سبق وكانته بالفعل. (١٠)

يضيف كيركجارد: أن التأمل الذي فهم المسيحية تماماً، وأعلن ذاته في الوقت نفسه كتطور أعلى بداخلها، إكتشف بطريقة تدعو للعجب عدم وجود عالم آخر، وقال: «إن مفهوم (فوق) و (العالم الآخر) وما شابه ليس سوى ضيق الأفق الديالكتيكي للفهم النهائي». (١١)

ولا تتحد علاقة كيركجارد مع فيورباخ من خلال تناقضهما المشترك مع هيجل فقط. بل ومن خلال شكل من أشكال التعاطف مع هجوم فيورباخ ضد المسيحية القائمة. ثمة أهمية كبيرة إجمالاً لبورنه وهاينة وفيورباخ ومن يماثلهم من الكتاب بالنسبة لمن يجري تجارب، فهم يعرفون غالباً معلومات جيدة حول ماهية الدين، وهذا يعني أنهم يرفضون بثقة أية علاقة مع الدين إنهم يتميزون بذلك عن الذين يتعاطفون معهم، ممن ينهمكون، دون فهم ما هو ديني، إنهماكاً فاشلاً دوماً في تفسير الدين. بالمقابل، تتيح وجهة نظر معادية عداءاً جذرياً للمسيحية معرفة ماهيتها بوضوح مماثل للوضوح الذي تتيحه وجهة نظر مسيحية متحمسة، ليجعل هذه القضية ذات طابع شخصي.

ويقول كيركجارد بتعبير أكثر مبدئية في اليوميات: أن الكتاب من أمثال فيورباخ الذين هم التشكيلة الأخيرة من المفكرين الأحرار، يمكن أن يفيدوا المسيحية كل الفائدة، لأنهم يدافعون عنها أساساً ضد مسيحي هذه الأيام، الذين ما عادوا يعرفون أنها لم تعد إنسانية وتقدماً، بل صارت عالماً مقلوباً ويختتم كلامه بالقول اللاتيني: (من خصم يأتيك الرأي السديد) مشيراً إلى أهمية فيورباخ لفهم المسيحية (في عالم يسمي نفسه مسيحياً، بينما هو في الواقع ينفي المسيحية). (١٢)

يرى كيركجارد أن الإيمان فردي وذاتي وهو يتصل بالباطن الإنساني وعلي ذلك فإن كل التعاليم العقلية في هذا المجال لا فائدة منها.. ولعل أهمية تأكيد كيركجارد على الذات يكمن في النتيجة المترتبة على ذلك وهي التقليل من أهمية الكنيسة ودورها ويقول كيركجارد في هذا الصدد .. أن السبب الحقيقي وراء هجومي على الكنيسة يكمن في أن تعاليمها تتجاهل المخاطرة والمفارقة من الإيمان. (١٣)

ويصر كيركجارد على أنه لا يوجد أي مقدار من الإعتقاد في تعاليم الكنيسة يمكن أن يعادل الإيمان الذاتي القلبي، ويذهب كيركجارد إلى القول بأن ملايين البشر الذين يعتنقون المسيحية لا يمكنهم تحويلي عن إتخاذ قراري بنفسي لأن تلك الملايين قد تكون خاطئة، والكنيسة تكون مخطئة حين تجعل المسائل المسيحية، معقولة بل ومتوافقة مع التيار العام السائد. (١٤) .. ويواصل كيركجارد هجومه بقوله: إن خطر البروتستانتية يتجلى في كونها تتحول إلى مسيحية (لمصلحة الإنسان) وإلى (رد فعل لما هو إنساني على ما هو مسيحي) .. وعلى ذلك يرى كيركجارد أنه من الخطأ الفادح أن نقرر بأن عقيدة الكنيسة الآن هي نفسها عقيدة ما سبقها من كنائس وإن كل كنيسة تحقق ذاتها خلال العصور التي توجد فيها، وعلى ذلك فإن كنيسة اليوم غير كنيسة الأمس.

إن جملة هيجل القائلة : يكون الله جوهرياً «في التفكير فقط»، لأن الروح المتلقاة هي ذاتها الروح المتلقية، تتحول لدى كيركجارد، عبر مبدأ فيورباخ حول الجوهر الأنثروبولوجي للحقيقة المسيحية وإلى أطروحة وجودية وهي أن

الله موجود فقط في الذاتية ومن أجل الذاتية الخاصة بعلاقة - إلهية، مختلف من حالة لأخرى. بالإنطلاق من هذا المفهوم الأساسي اللاهوتي - الوجودي، هدم كيركجارد موضوعية المسيحية التاريخية إن نقده للعالم المسيحي المكتسب طابعاً دنيوياً في الكنيسة والدولة، وفي اللاهوت والفلسفة، هو نقده للمسيحية التي صارت مغتربة. ومقياسه، كنقد، هو ضمنية التملك الخاص من خلال ذاتية موجودة. بهذه المقولة حول (ذاتية الحقيقة)، التي صارت ذاتية إلى حد النفي الكامل للوجود الموضوعي، وحقيقة في الوقت نفسه بمعنى مستقل عموماً، يقف كيركجارد على الحد الفاصل تماماً لتلك الصلة بين الله والإنسان التي ثبتها فيورباخ في الإنسان لهذا السبب، يعد إرجاع فيورباخ للدين المسيحي إلى (شعور) الإنسان الحسي، إذا ما نظرنا إليه من منظور تاريخي، مجرد تمهيد حسي للتجربة الوجودية التي أجراها كيركجارد، ومحا من خلالها الفاصل التاريخي في (التزامن) الداخلي، وأراد إستعادة المسيحية الأصلية عند نهاية سقوطها بأن ربطها بالوجود الخاص بكل إنسان. وهو يشحن بقوته الفكرية، الشعور الديني (بعاطفة مضادة للعقل).

تعتبر المسيحية، بالنسبة للنظرة الموضوعية شأناً مطروحاً (موضوعاً) في الواقع، يجب السؤال عن حقيقته بطريقة موضوعية صرفة، لأن الذات المتواضعة هي ذات لها من الموضوعية ما يجعلها تبقي نفسها خارج الموضوع .. أو تري ذاتها دون تردد كذات مؤمنة في كل الأحوال بهذا الفهم الموضوعي. من جهة أخرى يمكن للحقيقة أن تعني :

١ ـ الحقيقة التاريخية.

٢ ـ الحقيقة الفلسفية. فإذا ما نظرنا إليها كحقيقة تاريخية، يجب علينا إيجادها من خلال تأمل نقدي للأخبار المختلفة .. إلخ أي بإختصار، بالطريقة ذاتها التي يتم الوصول بها عادة إلى الحقيقة التاريخية. أما إذا سألنا عن الحقيقة الفلسفية فإننا نسأل عندئذ عن علاقة المذهب المعطى تاريخياً والمعترف بصحته مع الحقيقة الخالدة. هكذا تسأل الذات الباحثة والمتأملة والعارفة عن الحقيقة، لكن ليس عن الحقيقة الذاتية، حقيقة التملك. إن الذات الباحثة تهتم إذاً بالعاطفة، ولكن إهتمامها ليس إهتماماً شخصياً بصورة لا نهائية.

ورغم هذا التأكيد على العاطفة، فإن التعارض الأساسي بين هيجل وكيركجارد ليس من الموقف الحجاجي للذات العاطفية في مواجهة العقل الموضوعي، بل في فهمها لعلاقة التاريخ بالمسيحية. فقد إعتبر كيركجارد علاقة الحقيقة المطلقة مع سيرورة التاريخ مأزقاً، حاول حله حلاً مفارقاً ـ ديالكتيكياً. في حين وضع هيجل مطلق المسيحية في التاريخ العام للروح فإستحال ظهور قطيعة بينهما. عندما يفكر كيركجارد، بعكس هيجل، في التناقض، ويسعى لإقامة (النغمة الأبدية) على المعرفة التاريخية، فإنه يضطر لأن يريد ذاتية التملك المسيحية، بالتناقض مع إنتشارها التاريخي، وأن يضع مفهوماً للتاريخ يتجاهل القوة الموضوعية لما يحدث، وينقلب المعنى التاريخي إلى عكسه.

ثمة مهمة لتملك كيركجارد هي .. إلغاء السنوات الألف والثمانمائة المنصرمة، وكأنه لم يسبق لها أن وُجدت على الإطلاق. أما الهدف فهو إقامة (تزامن) داخلي مع المسيحية الأصلية، يصبح ممكناً إذا تحولت المسيحية القائمة منذ قرون من واقع تاريخي عام إلى ممكن خاص بكل إنسان، وصارت بهذه الصورة نوعاً من (المسلمة). بهذا التحول، يصير الله بدوره مسلمة، وإن ليس بالمعنى الرث الذي يفهم به في العادة، ويصبح واضحاً بالأحرى إن الطريقة الوحيدة لإقامة علاقة بين موجود ما وبين الله هي دفع التناقض الديالكتيكي للعاطفة إلى حالة اليأس، ومساعدتها بمقولة اليأس (الإيمان) على الوصول إلى الله.

وإذاً، فإن هدم المسلمة ليست بأي حال من الأحوال أمراً تعسفياً، بل هي بالذات إجراء دفاع، عندئذ لا يكون الله مطلباً، بل يكون ما يطالب الله به بالضرورة. (١٥)

لقد بدأ صراع كيركجارد مع الكنيسة بقصته مع (أدلر) .. فقد شغلته لمدة ثلاث سنوات متواصلة مشكلة قسيس جزيرة «بورنهوم ..» وإسمه .. أدلف بطرس أدلر الذي نشر ١٨٤٣ مجموعة عظات صدرها بمقدمة روى فيها أنه في ديسمبر ١٨٤٢ ظهر له السيد المسيح في إحدى الليالي حيث سمع صوتاً خافتاً في غرفة نومه، وإذا بالسيد المسيح يأمره بأن ينهض ليكتب ما يمليه عليه، ثم أمره السيد المسيح بعد ذلك بحرق بعض الكتابات التي كان قد كتبها حول فلسفة هيجل، وأوصاه ألا يبتعد في المستقبل عن الكتاب المقدس، ثم

يستطرد (أدلر) فيسوق جانباً من عظاته : «التي كتبها بفضل السيد المسيح الذي كان يعمل معي حتى أنني لم أكن فيها سوى أداة فحسب» (١٦) ، وقد أثارت هذه الكتابات حفيظة الكنيسة التي رأت أن المسيح لا يظهر إلا للرسل وحدهم ومن ثم أحالت (أدلر) إلى التحقيق .. ثم إلى التقاعد بمعاش سنوي إبتداء من ١٨٤٥، لكن الرجل نشر بعد ذلك جميع الوثائق بما فيها الأسئلة التي وجهتها إليه السلطات الكنسية العليا مع ردوده عليها، وأخيراً نشر في يونيو ١٨٤٦ ثلاث كتب حول موضوعات لاهوتية مع بعض القصائد.

وفي ربيع عام ١٨٤٦ أثناء عودة كيركجارد من رحلة قصيرة لم تستغرق سوى أسبوعين إشترى كل ما كتبه (أدلر) حول هذا الموضوع، وما كتبه غيره في هذه القضية وإنشغل بدراستها ثلاث سنوات ثم كتب مسودة (الكتاب الكبير حول أدلر) ولم ينشره أيضاً، وعثر عليه بين أوراقه لأنه فيما يبدو كان يوضح فكرته عن دوره ومهمته وموقفه من الكنيسة القائمة. (١٧)

ولعل إنشغال كيركجارد بقضية (أدلر) يرجع لإهتمامه بدراسة موضوع الفرد والمستثنى، والعلاقة بين (الفرد والعام) وما ينبغي أن يقوم به (الفرد) لاسيما إذا كان صاحب رسالة دينية في مواجهة الجماهير والنظم القائمة التي يريد تغييرها. إن الفرد المستثنى ينبغي عليه ألا يخضع للنظام القائم، بل علي العكس، عليه أن يقطع علاقته بهذا النظام ما دامت له رسالة سيقوم بها، وما دام لديه جديد يريد أن يقوله وما دام يريد أن يسهم في دفع الناس إلى الإصلاح.

فإذا كان هذا الفرد مصلحاً حقيقة فإن عليه أن يتوقع بإستمرار أن يسلط السيف على رقبته وأن يتهدده الخطر بصفة مستمرة، وهذا ما لم يفطن إليه (أدلر) الذي تراجع عن موقفه مما يؤكد أنه ليس مصلحاً وأن تجربته مع المسيح ليست حقيقية لأنها لو كانت كذلك، أعني لو إتحدت إرادته مع إرادة الله لاستحال عليه التراجع ! وهنا يذكرنا كيركجارد بالعادة التي جرت عليها قبائل الغال قديماً ورواها عنهم (يوليوس قيصر) وهي أنه عندما كان يريد واحد منهم أن يقترح فكرة جديدة، فقد كان عليه أن يتقدم بها وهو يلف حول رقبته حبل المشنقة تعبيراً عن إستعداده لأن يشنق في الحال إذا ثبت بطلان

فكرته أو عدم صلاحيتها، وهكذا يكون الفرد المستثنى صاحب الرسالة على إستعداد للتضحية بلا حدود. ولقد أدت به هذه التأملات إلى دراسة الفروق والإختلافات الكيفية بين العبقري والرسول ومن ناحية أخرى تساءل كيركجارد عن السبب الذي حدا بالكنيسة إلى فصل أدلر ؟ لقد نشأ وعمد في العالم مسيحياً بحكم مولده فحسب ثم درس اللاهوت ونال فيه درجة علمية وأصبح قساً مسيحياً وإلى هذا الحد كان منسجماً مع النظام الكنسي القائم، لكنه في اللحظة التي إهتز فيها دينياً وأصبح قاب قوسين أو أدنى من أن يكون مسيحياً حقيقياً، عندما أصبح يعيش المسيحيين فصلوه : يا لها من مفارقة عندما كان وثنياً عين قساً مسيحياً، وعندما إقترب إقتراباً مباشراً من المسيحية فُصل.

هنا يلتفت كيركجارد لأول مرة إلى مغالطة سوف يكرس لها بقية حياته وهي إعتبار كل فرد مسيحي لمجرد أنه ولد وعاش في عالم مسيحي وشرع يدرس الموضوع كله بغية مهاجمة الكنيسة القائمة، بل وصورة العالم المسيحي كما عرفه، ذلك العالم الذي يستطيع فيه المرء أن يكون مسيحياً، بل وأن يصبح قساً، دون أن تكون له أدنى دراية ولا أدنى فكرة عن المسيحية ومن ثم فمن المهم أن نعرف كيف يمكن للمرء أن يصبح مسيحياً ؟ ولقد كانت هذه الموضوعات الأساسية الثلاثة :

١ ـ الفرق بين الفرد العادي والمستثنى.

٢ ـ الفرق بين العبقري والرسول.

٣ ـ التناقض بين العالم المسيحي والمسيحية .. هي الموضوعات التي خرج بها كيركجارد من تأمله وتعمقه لقضية أدلر، وهي موضوعات تمثل الأساس الذي أقيمت عليه بقية أعماله في حياته المقبلة.

وفي السنوات الثلاث من ١٨٤٨ حتى ١٨٥١ وصل كيركجارد إلى تصور واضح عن مهمته التي إرتأى أنها المطالبة بتحقيق الشرط الأساسي للمسيحية، وهو أن تكون حياة الواعظ مطابقة لوعظه. وشيئاً فشيئاً بدأ يشعر أنه ها هنا تكمن التهمة التي ينبغي عليه أن يوجهها إلى معاصريه.

فالناس لا يزالون قانعين بالذهاب إلى الكنيسة كل يوم أحد والإصغاء بهدوء لمدة ساعة إلى القسيس الذي يتحدث عن دور المسيحية وكيف أنه ينبغي عليه أن يكون على إستعداد للتضحية من أجل المسيح، ثم تراهم يشكرون الله بقية الأسبوع لأن هذه التضحية ليست مطلوبة. وإن كان هناك من يستحق اللوم أكثر من غيره فهم القساوسة الذين زيفوا المسيحية وبدلوا في عقيدتها حول الموت والشهادة لتصبح إهتماماً بهذا العالم، وسعياً وراء وظيفة، وإقامة حياة رغيدة فالآلاف من هؤلاء القساوسة حصلوا على مناصب وكونوا أسراً، ونعموا بالحياة مع أطفالهم وزوجاتهم، فوظيفة يوم الأحد التي يتحدثون فيها عن عذاب القديسين ويكرزون بالمسيح مصلوباً وبالرسل مضطهدين .. تمكنهم من أن ينعموا بحياة هادئة مع أولادهم ثم بمعاش ثابت بعد التقاعد ! .. وهكذا يتضح لكيركجارد بالتدريج أن المسيحية لم تكن موجودة، وأن هذا العالم المسيحي بما فيه من مناصب دينية، ودعم للدولة، وقساوسة وملايين من المسيحيين ليس إلا سخرية وقحة إذا ما قسناه بمقاييس المسيحية الحقة، إنه عملية إستخفاف بالله !، وإذا كان الجيل كله قد نسي ما هي المسيحية فمن الضروري أن تعلن المسيحية مرة أخرى بكل أصالتها وقوتها الأولى، وبالتدريج راح يشعر أنه لا أحد يستطيع القيام بهذه المهمة إلا هو وحده وأن حياته الماضية كلها لم تكن سوى إعداد وتمهيد لهذه المهمة. (١٨)

لكن إحترامه للمطران مينستر كبير الأساقفة حمله على تأجيل الصراع سنوات عديدة، لقد عمده مينستر ووعظه ووعظ أباه فكيف يتحدى الإنسان الوحيد الذي يهابه بعد ريجينا وأبيه ؟

توفي مينستر في ٢٠ يناير ١٨٥٤ في إحتفال مهيب وبعد ذلك بأيام قلائل وقف خليفته (مارتنش) ليصف الفقيد بأنه كان شاهداً على الحقيقة، فمن عنده يرتد تفكيرنا القهقري على خط الشهود على الحقيقة كلها، وهو خط يمتد كالسلسلة المقدسة عائداً إلى عصر (الرسل) لكن كيركجارد لم يحرك ساكناً ! ثم إفتتح إكتتاب عام لكي يسهم الناس بالتبرع لإقامة نصب تذكاري تخليداً لذكراه، وكيركجارد لا يحرك ساكناً !

وعُين (مارتنش) كبير أساقفة خلفاً له، وكيركجارد لا يزال صامتاً ! لكنه كان يقف وإصبعه على الزناد الذي إنطلق بعد عشرة شهور عندما دفع إلى

النشر بمقال في (صحيفة الوطن) كان قد كتبه بعد خطبة مارتنش مباشرة. وجعل عنوانه : أكان المطران مينستر شاهداً على الحقيقة ؟ أصحيح أنه واحد من الشهود العدول على الحقيقة ؟ وفي هذا المقال شرح كيركجارد معنى (الشاهد على الحقيقة) وكيف أنه طراز رفيع من المسيحيين العظام وأن (مينستر) كان بعيد جداً عن هذا المثل الأعلى : الشاهد على الحقيقة هو رجل كانت حياته من بدايتها إلى نهايتها مقطوعة الصلة بكل ما نسميه بالمتعة، الشاهد على الحقيقة يعاني من العذاب طول حياته ! ويستطرد كيركجارد ليبين أن الشاهد على الحقيقة يسئ الناس الحكم عليه، ويكرهونه ويمقتونه ويسخرون منه ويحتقرونه، ويهينونه، ويعاملونه معاملة سيئة، لا يملك قوت يومه يخرج من سجن إلى سجن ثم في النهاية يصلب، أو يعدم، أو يحرق، وقد لا يدفن وإنما يُطرح في العراء وتتحول جثته إلى ذرات تذريها الرياح في أركان الأرض جميعاً !.

ولك أن تقارن ذلك كله بمسيحية (مينستر) الناعمة وما كان فيها من إستمتاع بالحياة. ظهر المقال العنيف فأصاب بالشلل معظم الناس فلم يعرف أحد ماذا يقول ! لكن بعد أسبوع ظهر مقالان غفلاً من التوقيع يحملان نغمة تهكمية تسخر من كيركجارد وتذهب إلى أنه يفتقر إلى الجدية وأنه مجنون أو هما معاً - ومع ذلك فلم يكن هناك أحد يتوقع العاصفة التي تتجمع في الأفق !

رد الأسقف (مارتنش) محاولاً إبراز جانبين :

الأول : أن كيركجارد قد أعطى معنى واحد لتعبير (الشاهد على الحقيقة) مع أنه يختلف بإختلاف العصور ولا يستلزم أن يكون هذا شاهداً على الدماء وحدها !

والثاني : أنه حاول أن يثير الشكوك في دوافع كيركجارد وأن يقلل من أهميته كمؤلف واصفاً مقاله بأنه (مقال قذر) متهماً إياه بخيانة البنوة تجاه والده، ثم راح يتحدث بإحتقار عن مسيحية كيركجارد (الخاصة) التي تبحث عن المسيح في الصحراء بدلاً من أن تبحث عنه في الكنيسة والتاريخ !

غير أن كيركجارد واصل مقالاته في صحيفة الوطن دون أن يلتفت إلى هذه الهجمات - وإتسع نطاق الصراع شيئاً فشيئاً فبعد أن كان قاصراً على

المطران (مينستر) وحده إمتد ليشمل الكنيسة القائمة كلها : إذ لو كان المطران مينستر شاهد عدل الحقيقة لكان كذلك كل قسيس ولكانت الكنيسة القائمة غندئذ على جانب كبير من الوقاحة ! وفيما بين ١٨ ديسمبر سنة ١٨٥٤ و ٢١ مايو سنة ١٨٥٥ كان كيركجارد قد كتب إحدى وعشرين مقالة صحفية على جانب كبير من العنف، تحول إلى الهجوم على الكنيسة الرسمية والمسيحية القائمة بصفة عامة عندما كتب أحد القساوسة - ڤيكتور بلوخ - في ٢٤ إبريل سنة ١٨٥٥ مقالاً في صحيفة الوطن قال فيه إنه مادام كيركجارد قد أدان الكنيسة وهاجمها، فإن على الكنيسة بدورها أن تغلق أبوابها في وجهه فكتب كيركجارد مقاله الشهير «هذا ينبغي أن يقال، فلنقله إذن «قال فيه أنه لا يقلق من تهديد (بلوخ) فقد ودع الكنيسة منذ زمن طويل ! ثم كتب مقالاً آخر عنوانه (حكم المسيح على الكنيسة الرسمية)، لخص فيه كيف تطورت معركته مع الكنيسة - وإقترح على القساوسة أن يكتفوا يوم الأحد بقراءة أيات إنجيل متى التي تقول : ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون والمراءون لأنكم تبنون قبوراً للأنبياء» وأيضاً من إنجيل لوقا : ويل لكم لأنكم تبنون قبور الأنبياء وآباؤكم قتلوهم .. ثم يصمتون خمس دقائق ثم يواصلون الصلاة دون تفسير لهذه الآيات لأن الجمهور سوف يفهم من المقصود بها ثم تطورت المعركة حتى أصبحت المقالات لا تسعفه فأصدر صحيفة خاصة أطلق عليها إسم (اللحظة).

وصدر العدد الأول في ٢٤ مايو سنة ١٨٥٥ وآخر عدد في ٢٤ سبتمبر من نفس العام أي أن الأعداد التسعة منها صدرت كلها في حوالي أربعة أشهر. وإحتوى كل عدد على سلسلة من المقالات المستقلة التي تعرض الفكرة بدقة وقوة حتى لا تكون هناك فرصة لإساءة فهمه. ولم يقم بأية محاولة للمصالحة مع خصومه، فقد شعر أنه مثل القائد الذي إستنفد كل معاهدة أو مناقشة أو دعوة سلمية وعليه الآن أن يعلن الحرب التي لا مندوحة عنها، وأن يخوضها بكل قوة مهما تكن المخاطرة ويغض النظر عن التضحيات ! «إنني مستعد الآن لأن أقوم بالمهمة الآن، وأنا نادم أشد الندم لأنني لم أقم بها من قبل وسوف أندم ندماً مطلقاً إذا تركت نفسي تهاب أو تجفل .. إن ما تفعله الدولة بتعينها لآلف من القساوسة لنشر المسيحية قد جعلت المسيحية مستحيلة ولا معقولة، لقد حرص القساوسة بألا يطلع الناس على حقيقة وجوهر المسيحية - ناهيك عن جهلهم هم لها - لأنه كلما زاد عدد الخراف في كنائسهم حصلوا على

مراكز أفضل ! وإذا كان القساوسة شهوداً على الحقيقة كما يدعون إذن فلنقطع عنهم رواتبهم، وليعيشوا من أجل حقيقة المسيحية وشهوداً لحقيقتها بغير تذمر أو ضيق. (١٩)

لقد أصبحت المسيحية وضعية، ومن شمات الديانة الوضعية أو ديانة السلطة أنها (مفصولة) عن الذات الإنسانية لأنها مفروضة عليه من قبل المؤسسات التي تتفنن في القوانين والتشريعات وتضع الكثير من القواعد التي ينشدها الأفراد القائمون على المحافظة على الديانة الوضعية، أن يتبعهم الناس دون أدنى تفكير (مجتمع الحشد أو الخراف) فهم يعطون لأنفسهم الحق في وضع كل شئ من فقه ومراسيم وعلى الجميع أن يتبعوا ذلك أنهم يمارسون السلطة على الآخرين إنهم يهدفون إلى تغريب الناس عن الدين تغريب الناس عن العقل وعن ذاتيتهم الأصلية ويكون ذلك إما لمصلحتهم الذاتية أو لمصلحة سلطة ما تستفيد من تغريب العقل لدى الشعب أقصد سلطة الدولة.

ويمكننا هنا أن نستشهد بموقف هيجل من الوضعية المسيحية يقول هيجل لقد أدى إستبداد أباطرة الرومان إلى طرد الروح الإنسانية من الأرض، وإنتشر البؤس ولذا بحث الإنسان عن السعادة لا على الأرض ولكن في السماء، لقد شعر الناس أنهم مسلوبون الحرية والروح، فلم يكن أمامهم إلا الفرار إلى الله، وعلى ذلك فإن موضوعية الله تكون هي الشئ المقابل لعبودية وإزلال الإنسان .. لقد تجلت ووضحت روح العصر في موضوعية الله في مقابل الإنسان. لم يعد الله في الإنسان، لقد وضع في عالم آخر مفارق. وكل ما يمكن للإنسان أن يفعله هو أن يتوسل ويتضرع إلى الله، ولكن ليس من سبيل للوصول إليه. (٢٠)

إن اللحظة التي تتحد فيها المسيحية مع الدولة هي نفسها اللحظة التي تفقد فيها المسيحية وجودها ومن ثم فلا مبرر للدولة في أن تحث الشباب على دراسة اللاهوت وأن تعدهم بأن تكفل لهم حياة طيبة ! وأكثر من ذلك أن تجعل منهم قساوسة يحلفون اليمين على الكتاب المقدس وهو نفسه الكتاب الذي يقول للناس لا تحلفوا قط. (٢١) ولا يغفر للدولة أيضاً أنها بتنصيبها للقساوسة

قد قادت الناس إلى الضلال، وجعلتهم يظنون أن ما يقوله القساوسة الموظفون الرسميون هو المسيحية الحقيقية إنها إن إرادت أن تشعر حقاً بالمشكلة فإن عليها أن تعلن أن كل وعظ وكرازة بالمسيحية هو مسألة شخصية بحته وبالتالي تصدر قرار بتنحية جميع القساوسة ! وإلا فأنها تفسد المسيحية عندما تجعلها وسيلة (لأكل العيش) وتجعل من القساوسة موظفين رسميين يقومون على خدمتها حتى أنها لو رغبت في عقيدة جديدة تقول أن القمر مصنوع من الجبن الأخضر لكان لها ما أرادت فليس عليها أكثر من توظيف قساوسة بمرتبات تزداد سنوياً وسوف تجد لديها (الدين الجديد) الذي يقول أن القمر مصنوع من الجبن الأخضر بعد أجيال قليلة .. وسوف يصبح عقيدة منتشرة في جميع أنحاء البلاد. والحق أن الدولة قد جعلت من الكنيسة القائمة مؤسسة حكومية تكفي بتصدير الناس إلى الحياة الآخرة :

«لقد جعلت الدولة من القساوسة موظفين رسميين عندها، فكما أنها تقوم برصف الطرق، وإقامة الجسور، وتنظيم مجاري المياه .. فإنها في نفس الوقت أقامت مؤسسة مهمتها تقديم سعادة العالم الآخر بأبخس الأثمان ويكتب كيركجارد .. فلتحذروا القساوسة أولئك الذين يسيرون في أردية طويلة، ويضعون زياً رسمياً ويشوهون المسيحية ويقبلون المسيحية إلى ما يضاد ما قاله وما أراده المسيح !! فلتتخلصوا من المسيحية الرسمية، وإفتحوا الأبواب كي يأتي الإضطهاد لهؤلاء المنافقين تلك هي اللحظة التي يمكن أن تعود فيها المسيحية الحقيقية النقية إلى الوجود، مسيحية المسيح وليست مسيحية قساوسة الدولة. (٢٢)

لقد رأي كيركجارد أن العالم الذي يتطور وفق قوانينه الخاصة لن يكون فيه مكان لك .. وتبعاً لإمتزاج الفرد بالدولة وقساوسة الكنيسة فإنه سيتعذر على الله في تصور كهذا أن يصل بشكل مباشر إلى الفرد. فمهما كان غضب الله شديداً فإن عقابه الذي ينبغي أن ينزل بالآثم لابد أن يمر بكل أجهزة الدولة والكنيسة. وبهذا نكون قد وضعنا الله خارج الفرد من خلال مصطلحات تهذيبية خادعة. (٢٣)

يكتب كيركجارد في العدد (التاسع) من اللحظة يسخر فيها من القساوسة

.. القساوسة هم من أكلة لحوم البشر، والحق أنهم من ذلك الصنف الكريه .. لقد أدى القساوسة دورهم ببراعة وأحلوا مكان الديانة النقية ديانة الدولة التي يتكسبون منها .. يقول كيركجارد .. في الكاتدرائية يتقدم كبير القساوسة بوقار شديد أمام الناس ليكرز بحماس متدفق شارحاً نصوصاً يختارها بنفسه ـ ومن المؤسف ـ لا أحد يضحك ! .. فالواجب هو الثورة على هؤلاء المنتفعين بالدين المتاجرين به .. لقد غرّب رجال الدين الله عن الإنسان .. وقد عبر هولدرين عن تلك الحالة المأساوية للإنسان بقوله .. «لقد جئنا يا صديقي، هنا متأخرين.

صحيح أن الأرباب تعيش، لكن في عالم آخر فوق رؤوسنا.

وهي تعمل بلا إنقطاع، لكنها، فيما يبدو، لا تحفل، بما إذا كنا نعيش [٢٤] .. وعدم الإهتمام من قبل الرب يرجع إلى أن الإنسان لم تعد علاقته مباشرة معه ولكن من خلال تنظيمات معقدة لقد أصدر كيركجارد الأعداد التسعة من (اللحظة) متتابعة على وجه السرعة، حتى لم يكن بين العدد والآخر أكثر من أسبوعين، وقد أحدثت دوياً هائلاً في كوبنهاجن.

في البداية ثار كل إنسان، تقريباً، ضد كيركجارد، بحنق عنيف لتهوره في الهجوم على كبير الأساقفة «المطران مينستر» لكن عندما إتسع نطاق الهجوم ليشمل الكنيسة القائمة كلها بدأ الناس يغيرون موقفهم لا سيما الشباب الذي شكل حلقات في كل مكان لدراسة الأعداد التي يصدرها من (اللحظة) ويناقش ما فيها بإنفعال شديد. أما رجال الدين فقد حاولوافي البداية الرد على هجماته ثم بدأ صوتهم يخف تدريجياً حتى لزموا الصمت تماماً : إما لأنهم شعروا بعدم جدوى الرد أو لأنهم شعروا أنه كان على حق في كثير مما يقوله رغم ما فيه من عنف ومبالغة !! أما هو نفسه فقد كان يشعر، داخلياً، بإضطراب عنيف، كما لو كان قد إستدعى كل ما لديه من إحتياطي للدخول في المعركة في اللحظة المناسبة : قدراته العقلية مشحوذة، ذهنه أشبه بالشعلة المتوهجة ملكاته النقدية تعمل بأعلى طاقاتها حتى أنه كان يطحن خصومه ولا يتركهم إلا وهم رماد [٢٥] لقد أدرك كيركجارد مهمته وهي بيان حقيقة الدين الذاتي .. لقد وجد كيركجارد المهمة التي يكرس لها حياته ألم يكتب في

اليوميات قائلاً: إنني أود أن أجد حقيقة تكون لي أنا .. أنني أود أن أجد الفكرة التي يمكن أن أكرس لها ذاتي .. [٢٦] لقد دافع كيركجارد عن دين القلب ضد دين العقل والكنيسة، إنه نضال ضد زيف الدين وإغتراب الإنسان.

هوامش الفصل الثانى

(١) Ibid : P . 147 .

(٢) Ibid : P . 144 .

(٣) Wiliam Barret : Irrational man, stady in Existential Philosoply, London, P . 145 .

(٤) Ibid : P . 143 .

(٥) Ibid : P . 143 .

(٦) كارل لوفيث : من هيجل إلى نيتشه : ترجمة . ميشيل كيلو ، وزارة الثقافة ، دمشق ، الجزء الأول . ص ١٩٥ .

(٧) Cf. Bultmann, R : theology of the New Testament, Tran ... by Rendrick Gropel (New York 1951) V.l, PP.3-22 .

(٨) كارل لوفيث : سبق ذكره ، ص ١٩٧ .

(٩) Kierkegaard : Concluding uncientific Posescript, P . 116 .

(١٠) مقتبس من كتاب (كارل لوفيث) الجزء الثانى ، ص ١٥٢ .

(١١) السابق : نفس الصفحة .

(١٢) السابق : ص ١٥٣ .

(١٣) Kierkegaard : Philosophical Fragments, Tran, by David F.S wenson, Press, 1967, P . 210 .

(١٤) Robertr, D : Existentilism and Religiour Belief New York, 1957, P . 90 .

(١٥) كارل لوفيت : سبق ذكره . ص ١٥٦ .

(١٦) Quated by : Hohlenberg : Kierkegaard, P . 188 .

(١) W. Lowrie : A . short life of S. Kierkegaard, Princeton university Press . New Jerse 1974, P 192 - 193 .

(١٨) د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد . الجزء الأول . ص ١٨٠ .

(١٩) Kierkegaard : Attack Upon christendom, tran - by W . Lowrie, Prss, 1968, P 79 .

(٢٠) Hegel : Early theological Writings, trans by Knox, 1948, P . 162 - 163 .

(٢١) Kierkegaard : Attack Upon ... P . 83 .

(٢٢) Quoted by Jean Wahl : Eyuder Kierkgaard innes, Paris, 1940, 48 .

(٢٣) Kierkegaard : Plilosophical Fragments, P . 268 .

(٢٤) جون ماكورى : الوجودية ... ص ٣٧٨ .

(٢٥) د. إمام عبد الفتاح إمام · كيركجارد . ص ١٨٧ .

(٢٦) Kierkegaard : The Journals (oxford) P . 18 .

الفصل الثالث

الموقف الديني
بين المعقول واللا معقول

إذا حاولنا من البداية أن نفهم المعقول فنقول عنه إنه الفلسفة .. وعن اللامعقول فهو الدين، وبين المعقول واللامعقول وجدنا العديد من الصراعات .. الصراع بين الدين والفلسفة. والواقع أن الفلسفة (كما لاحظ المؤرخ إميل بوترو) قد نشأت في جانب منها عن الدين، فليس في وسعنا أن نستبعد من عداد المذاهب الفلسفية كل تلك الفلسفات التي خرجت بين النظر العقلي والإيمان الديني. حقاً إن ما يميز الفلسفة عن الدين ـ كما يُقال عادة ـ هو إستنادها إلى سلطة العقل وحده، ولكن من المؤكد أن إيمان الفيلسوف الديني كثيراً ما يتسلل إلى صميم تفكيره العقلي، فلا يجد مؤرخ الفلسفة بدأً من أن يعترف بأن الفيلسوف قد صدر في جانب من تفكيره عن أنوار الوحي.

وإذا إنتقلنا إلى مفكرنا كيركجارد فقد أقام ضرباً من التعارض بين «الفكر» و «الوجود» فليس بدعاً أن نراه يحمل على الفلسفة، ويشتط في الحكم على سائر المذاهب العقلية التي تريد فهم الإيمان أو تبرير الدين أو تفسير الحقيقة الدينية. وحجة كيركجارد في ذلك أن الإيمان يتطلب من المرء أن يتخلى عن عقله، وأن المسيحية هي على النقيض تماماً من كل نظر عقلي، كما أن الإيمان بطبيعته لابد من أن يكون طاهراً نقياً خالياً من كل معرفة ! وليس الله في نظر كيركجارد فكرة تبرهن عليها، بل هو موجود نعيش في علاقة معه. (١)

لقد تم قطع الروابط بين العقل والقلب في المسيحية .. وإذا كانت مشكلة الفلسفة تكمن في العقل والفهم فإن مشكلة المسيحية تكمن في الروح والقلب .. وفكرة الخلاص المسيحية لا تتم عن طريق العقل والفهم بل إنها تتم من الإتحاد والمحايثة بين الإنسان والحقيقة الأبدية لا أن يغترب الإنسان عنها. (٢)

إذن المسيحية تتوقف على فكرة الإتحاد بين الإنسان والله على شرط أن يتم ذلك بدون إدخال العقل. فالعقل والفهم يجعل عملية الإتحاد غير ممكنة ومن ثم يغترب الإنسان عن الله.

«فإثبات الإيمان المسيحي لا يمكن أن يتم من خلال العقل والبرهان .. وإنما يتم من خلال الإعتقاد .. الإعتقاد بأن الله أصبح ذاتاً بشرية في السيد المسيح .. الإعتقاد بأن ما هو أبدي أو إلهي قد دخل الزمان .. وعن طريق ذلك الإعتقاد نصبح على ثقة قلبية في الغفران الإلهي. وعلى ذلك تهب قلوبنا وأرواحنا للأبدي (الله). (٣)

وإذا كان كيركجارد يركز بشكل واضح وشديد على الإيمان بوصفه أمراً لا معقولاً وبوصفه شيئاً لا يمكن البرهنة عليه فإن ذلك لم يكن إلا لأنها صدى من حياته اللامعقولة واللامفهومة وعلى ذلك فإن وجودية كيركجارد تركز على ذلك الفرد أو الإنساني في معاناته وقلقه وإضطرابه انها وجودية غير عابئة بالمعقول والوجود والعالم العقلي .. إنها وجودية إنسانية باحثة عن العبث واللامعقول وعن كل ما هو قلبي وذاتي.

وعلى حد تعبير براندت : أنها مهتمة دوماً بالسؤال : ماذا يعني أن توجد كموجود إنساني؟ أو كيف يمكن للمرء أن يحيا كموجود إنساني ؟. (٤)

ولعل هذا ما حدا ببكلاكهام إلى القول بأن الوجودية الحقة تبدأ بصوت مرتفع ضد كل فكر مجرد فالوجودية هي الحركة المباطنة للموجود البشري .. إنها تحويل للفكر للبحث في مشكلات وإمكانيات الفرد الإنساني والذي يبحث كيف يمكن أن يحيا وكيف يمكن أن يعيش حياته. (٥)

ويمكن القول بأن وجودية كيركجارد «وجودية حياتية» وأنا أعني منها أنها وجودية معبرة بصورة صادقة عن حياته هو وقد وضح لنا فيما سبق أنها حياة تسير بشكل واضح وثابت إلى الإيمان .. بل يمكن القول بأنها «وجودية ذاتية» بمعنى أنه فهم الإيمان بصورة ذاتية وليس بصورة موضوعية عقلية.

وعلى ذلك فإن كيركجارد كان دوماً يتساءل عن ما معنى أن يكون الفرد مسيحياً ؟ أو كيف يتمكن المرء من أن يكون مسيحياً في عالم مسيحي ؟ !!. (٦)

وقد يكون السؤال مثار تعجب ولكنه يمثل حقيقة وهي أن العالم المسيحي في نظر كيركجارد لم يعرف ولم يعش المسيحية كما يجب ولذا فهو يريد أن

تكون المسيحية معاشة وعندما تصبح كذلك تصبح وجودية معاشة.

ومن هذا نرى كيركجارد كان طيلة حياته مشغولاً بمشكلة خطيرة بل لعلها أخطر المشاكل جميعاً وهي مشكلة نفسه، وتحديد معنى مصيره الخاص، وعلاقته بالمطلق، وهي مشكلة لا يستطيع إنسان أن يعينه على حلها لأنها مشكلة شخصية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى.

كان كيركجارد يبحث عن الله، ولم يكن يريد أن تقوم بينه وبين المطلق وساطة من أي نوع حتى ولو كانت الكنيسة المسيحية نفسها، وكان يعتقد أن الإتصال بالله لا يكون بأن يبحث الإنسان عما هو عام ومشترك في نفسه مع الآخرين، ولكن على العكس من ذلك أن يتعمق ما هو فردي متميز خاص في نفسه، وفي هذا التعمق ينكشف الله للفرد، فمن التناقض أن يبحث الإنسان عن الوجود خارج نفسه، لأن كل ما هو خارج نفسه ظاهر بالنسبة إليها، وإنما يجب أن أبحث عن الوجود في أعماق نفسي، لأن هذه النفس تشارك في الوجود.

وهكذا يوضع كيركجارد في مقابل المفكر الموضوعي الذي لا يهتم إلا بكل ما هو عام مشترك في الأشياء المفكر الذاتي أو الفرد أو الأوحد الذي لا مثيل له، والذي يجعل من نفسه ومن مصيره محور إهتمامه إهتماماً لا نهائياً وهو الذي يعتقد أنه في تطور دائم وإن عليه رسالة يجب أن يؤديها. وأمانة يجب أن ينهض بأعبائها، وقد إستغل كيركجارد هذه الفكرة فيما يتعلق بالمسيحية فقال أننا لسنا مسيحيين ولكننا «نصير» مسيحيين فلابد إذن من مجهود متواصل حتى نحقق المثل الأعلى للرجل المسيحي. (٧)

وهنا يمكن لنا القول إن سؤال براندت عن كيف يمكن للمرء أن يحيا كموجود إنساني .. وسؤال كيركجارد عن كيف يمكن للمرء أن يكون مسيحياً. هذان السؤالان هما في الحقيقة أساس حياة كيركجارد : بل وأساس فكره الوجودي، وفي رأي كيركجارد أن المرء لكي يصبح مسيحياً فعلاً فإن عليه أن يحيا حياة المسيح وكأن المسيح معه. لا أن يقفوا عند تعاليمه. (٨)

وعلينا هنا أن نلاحظ ملاحظة هامة وهي أن كيركجارد إنحاز إلى الجانب

الديني ضد الفلسفة .. ولكن يجب ألا يفهم من ذلك أن كيركجارد يلغي الفلسفة بل يجب أن تكون الفلسفة في رأيه بعيدة عن المذهب والدوجما العقلية ولكي نخفف غلواء هذه العبارة نقول أن كيركجارد يريد من الفلسفة أن تعترف بأنها غير قادرة على الدخول في دائرة الإيمان أو الدين لكي تحوله إلى أمور عقلية منطقية قابلة للفهم. ولكن علي الفلسفة أن تعترف بحدودها .. وأن تكون على يقين أن الأبدي من المستحيل الوصول إليه عقلياً. وذلك لأنه لا تشابه بين الإله والإنسان، والفلسفة عندما تنطلق في بحثها فإنها دائماً تتحدث عن المطلق Absolute البعيد عن كل العلاقات الإنسانية المتناهية .. ومن هنا يصبح من المستحيل لأى فرد أن يدخل في علاقة مع الله. (٩)

وهنا نتوقف حيث أننا نلاحظ الفرق الجوهري بين «المطلق المسيحي» و «المطلق الفلسفي» فكلاهما مختلفان فالمطلق المسيحي تعبير عن العلاقة بين الله والإنسان برغم وجود مشكلة الخطيئة .. فالخطيئة في المسيحية هي حجر العثرة أمام إقامة مثل تلك العلاقة أو إقامتها بشكل مباشر لكن ليس مستحيل إقامتها ولكنها ممكنة. في حين أن تلك العلاقة الممكنة في المسحية غير ممكنة في الفلسفة .. وهنا تكون الخطيئة قد أقامت الفصل بين المتناهي واللامتناهي كما أنها تعترف بعدم قيام مثل تلك العلاقة ومن هنا يظل الإنسان في الفلسفة في حالة إنفصال وإغتراب عن (الله) اللامتناهي. أما في المجال المسيحي فإن إعادة العلاقة ممكنة في الإنسان الإله أو تجسد الإله في الإنسان وهنا يتم إزالة الإغتراب الروحي. وعلى ذلك فإزالة الإغتراب الروحي في المسيحية يتم عن طريق ما يسميه كيركجارد بفكرة المفارقة Paradox والمفارقة المسيحية غير خاضعة لمنطق العقل .. إنها واقعة في حيز اللامعقول.

ولأن كيركجارد فهم المسيحية في ضوء المفارقة. فإنه إقتنع منذ البداية بأنه من المستحيل أن نجمع بين المتنافرين بين الدين أو المسيحية والفلسفة «من المستحيل أن تجتمع المسيحية والفلسفة فأنا عندما أتمسك بما هو جوهري في المسيحية أي تمسكي بالخلاص المسيحي إذن فهي فكرة سوف تشمل حياتي كلها. فإذا جاءت الفلسفة بعد المسيحية (أقصد المسيحية الجوهرية) فلن تكون هذه سوى مسيحية مفلسفة. والواقع أن الفلسفة لا تكمل إلا في اللحظة التي تنكر فيها ذاتها. فهي لا يمكن أن تكتمل إلا إذا أقرت بأنه

من المستحيل أن تفهم وتستكشف حقيقة الوجود المسيحي لأنها قائمة على مقولات غير عقلية ويعجز العقل مهما أولى من قوة أن يستنتجها. (١٠)

وعلى ذلك فإن كيركجارد يرى أن المسيحية لا يمكن أن تكون مذهباً. فلو تحولت المسيحية إلى ما هو مذهبي لإنتفى منها الجانب الديني وإنتفت العلاقة الإيمانية، ومن هنا فإن أفضل شئ ألا تحاول عقلنة المسيحية ولكن أن توجد في المسيحية .. فالمسيحية عملية تواجد فيها أي أن تصبح موجود مسيحي لا أن تصبح متعقل مسيحي. (١١)

لقد كان كيركجارد على يقين بأن الإيمان المسيحي يتعارض مع التفكير العقلي والمعرفة القائمة على العقل، وأيقن أيضاً إن الإيمان لا يقبل أي نسق فكري. لأن الأنساق الفكرية تعتمد على العقل في حين أن الإيمان يعتمد على القلب. والفكر العقلي الموضوعي دوماً مبرر بشكل منطقي بينما الإيمان دوماً قلبي ولا مبرر إنه إيمان قائم على حدس قلبي أو قل على المفارقة على حد تعبير كيركجارد.

اللاعقلانية والمفارقة المسيحية :

المفارقة عند كيركجارد تعني لحظة اللاعقل أو اللامعقول، وإذا تساءلنا عن السبب في أن كيركجارد كان مقتنع باللامعقول فنقول أنه ربما كان ذلك لسيرة حياته وقصة حبه وأفعاله اللامعقولة معها هذا جانب من إيمانه اللامعقول المترسخ في داخله. إلى جانب ذلك فإن الوجود ذاته لا معقول أيضاً .. فمشكلة الوجود بالنسبة لكيركجارد لا يمكن أن تحل بشكل عقلي أو بشكل مقولات إنسانية مفهومة. فالإنسان كائن متناهي وكائن محدود إلى جانب أنه حامل للخطيئة فكيف لذلك الكائن أن يقدم لنا حلاً ؟؟ وليس من حل عقلي لأن الوجود ذاته لا معقول ولا يمكن أن يوضع في قوالب عقلية منطقية .. فهناك الكثير من الوجود يتصف بالمفارقة (وهي لحظة اللاعقل) ولذا يظل الوجود بمنأى عن كل ما هو عقلي. (١٢)

وهنا نجد أن كلاً من هيجل وكيركجارد يقفان على طرفي نقيض .. فإن كان هيجل مفكراً عقلانياً فإذا بكيركجارد مفكر لا عقلاني .. لقد دفع هيجل

بعقلانيته المسيحية إلى أقصى حد ممكن : وإذا تحقق الإلهي في التاريخ فتلك علامة على أن العقل قد تحقق في عالم الواقع فأصبح المعقول واقعياً، والواقعي معقولاً، أما كيركجارد، فهو، على العكس يدفع باللاعقلانية المسيحية إلى أقصى حد ممكن، فهذا التجلي الذي تحقق في التاريخ عندما أصبح الأزلي واقعياً ينبغي أن يبقى عثرة، إن الأزلي قد تحقق في لحظة من الزمان وهذا ما لا يمكن فهمه، وهو لأنه لا يمكن فهمه فهو موجود. (١٣)

ويتضح لنا هنا أن كيركجارد يعترف باللاعقلي أي الذي لا يمكن فهمه، وإذا أصبح الشئ غير مفهوم فهو إذن موجود، فالوجود عنده لا أن يصبح معقولاً بل أن يصبح لا معقولاً. وإذا ما إعترضنا على ذلك لأن الوجود يجب أن نفهمه ونعقله فإننا نجد كيركجارد ينبهنا إلى أن هناك أيضاً في الوجود أموراً تظل دوماً مفارقة وبعيدة عن كل فهم وعن كل عقل. (١٤)

ويجب أن يكون واضحاً لنا أن كيركجارد لا يقصد من ذلك إلغاء لكل ما هو عقلي وكل ما هو موضوعي وإنما كيركجارد يعترض وبشدة ضد كل من يريد أن يجعل الذات أو يخضع الذات للفهم وللمقولات الموضوعية. وعلى ذلك فإن كيركجارد يريد الجمع بين ما هو موضوعي، وما هو ذاتي لأن الفرد الذي يفقد صلته بالعالم الموضوعي فقداً تاماً هو إنسان يوصف بالجنون .. أيضاً الإنسان الذي يفقد صلته تماماً بالباطن أي يفقد صلته بذاته الداخلية فإنه أيضاً يوصف بالجنون. (١٥)

إن ما يريده كيركجارد هو أن نوقف الفكر عند لحظة ما .. إنها لحظة .. إنها لحظة المفارقة أو اللحظة الإيمانية والتي لا يصلح معها أي فهم عقلي فعلي حد تعبير كيركجارد أن المفارقة لا يسيطر عليها العقل وذلك لأن الإيمان المبني على المفارقة هو إيمان يبدأ عندما يتوقف العقل عن عقلانيته أو بمعنى آخر يبدأ عندما تبدأ اللاعقلانية في الوجود. (١٦) ، وعلى ذلك فإن قبول المفارقة عن طريق الإيمان المسيحي يجعل سبيل التفسير العقلي غير مقبول على الإطلاق. (١٧)

وثمة ملاحظة هامة يلاحظها كيركجارد ويقررها. وهي أن المسيحية ديانة

قائمة على المفارقة وهذه المفارقة قائمة سواء إعتنق الفرد العقيدة المسيحية أو أنه رفضها لمفارقتها. [١٨] فقبول العقيدة يعني قبول المفارقة. ورفض العقيدة يعني أيضاً رفض المفارقة .. فالمفارقة هي الحد الأساسي سواء في القبول أو الرفض.

ويصرح كيركجارد عن ذلك بقوله الإيمان هو إيمان بالمفارقة .. فالفرد الجزئي هو في الحقيقة أعلى من الكل. ففي المفارقة يقف الفرد على علاقة مطلقة مع المطلق وهذه العلاقة تصبح عسيرة للفهم والتعقل ورغم ذلك فالإيمان هو الإيمان بتلك المفارقة .. وإلا إنتفى الإيمان. [١٩]

وفي المفارقة يلاحظ كيركجارد جدل الزمان والأزل .. ففي لحظة المفارقة تصبح الذات جامعة بين الماضي والمستقبل في الحاضر وبمعنى آخر تصبح الذات أزلية. فماذا يعني دخول الأزلي الزماني ؟ إنه يعني أن الحاضر لم يعد لحظة بل يعد لحظة أزلية ومعناه أيضاً أن الأزل تحقق في لحظة حاضرة .. إن اللحظة إمتلأت بالزمان والأزل - كيف ذلك إنه اللامعقول وبرغم أنها لا معقولة إلا أنها موجودة كما سبق أن ذكرنا. وفكرة لحظة المفارقة لاحظها كيركجارد في الكتاب المقدس (العهد الجديد) «هوذا سراً أقوله لكم. لا نرقد كلنا ولكننا كلنا نتغير في لحظة عين عند البوق الأخير. [٢٠]

فاللحظة هنا تعني الإمتلاء فهي اللحظة الأبدية فكيف يحدث ذلك التغير وكيف يمكن فهم ذلك التعبير بمفهوم عقلي ؟؟ إن ذلك مستحيل إنها اللحظة اللامعقولة. ولذا فإن تلك اللحظة هي التي إستوقفت كيركجارد « ... إن لحظة إمتلاء الزمان هو لحظة الأزلية وعلى الفرد أن يفهم جيداً أن اللحظة الأزلية معناها الماضي والمستقبل في خليط واحد. وإذا حدث ولم ينتبه الفرد لذلك الأمر فإنه بذلك يدمر تلك اللحظة وتصورها فكرة الحاضر المسيحية في المفارقة معناها إمتزاج الماضي بالمستقبل ذلك هو التصور الهام في المسيحية». [٢١] هنا يكون الإيمان وهنا تكون المسيحية كعقيدة وهنا تكون المفارقة. فالمفارقة ضد الزمان لكنها إمتلاء الزمان بالأزل.

يقول كيركجارد : «الذاتية أو الباطنية هي الحقيقة وهي أقصى درجات المسيحية» ، ويقول أيضاً : «لقد برهن اليونان أنه يمكن للإنسان أن يوجد في

حالة الذاتية (أو الباطنية) خارج نطاق المسيحية». [٢٢]

من الواضح أن كيركجارد يقر هنا أن إدراك الصلة القائمة بين الذاتية والحقيقة لا يقتصر على المسيحية، ولكنه يعطي المسيحية وضعاً خاصاً وممتازاً بالنسبة إلى سائر الديانات والفلسفات التي إعترفت بوجود هذه الصلة وأدركت شيئاً من طبيعتها. ويتجلى هذا الوضع الخاص الذي تتمتع به المسيحية في قوله : «إن الذاتية في أقصى درجاتها هي المسيحية». [٢٣]
ماذا يعني كيركجارد بهذا القول ؟

طبعاً عندما يتكلم كيركجارد (عن أقصى درجات الذاتية) فهو لا يعني أن الفارق بين الذين يعيشون في حالة ذاتية والذين يعتبرون أن الحقيقة موضوعية (وبذلك يعالجون المسيحية موضوعياً) هو فارق كمي يتدرج من حد أدنى للذاتية حتى يصل إلى حدها الأقصى في المسيحية. إن رأي كيركجارد في هذا الموضوع واضح كل الوضوح : إن الفارق بين الحقيقة الموضوعية الإحتمالية، وبين الحقيقة الذاتية فارق كيفي لا يمكن تخطيه مطلقاً وإنما يمكن التغلب عليه بوثبة الإيمان وهو يرى، مع أن الإنسان تمكن من أن يعيش الحالة الذاتية في أقصى درجاتها لأنها أعظم إختبار لقدرة الإنسان على الإيمان من أي عقيدة أخرى لكونها أبعد العقائد عن المنطقي والمعقول .. المسيحية بالنسبة لكيركجارد هي دين المتناقضات والمفارقات التي تتحدى الفهم الموضوعي وعلى ذلك تتعرض ذاتية الإنسان المؤمن بها لنوع من التوتر والإرهاق العنيف فعلى المؤمن بها أن يلتزم بما هو محال (من الناحية العقلية) ليصبح مسيحياً حقيقياً. إن المسيحية بالنسبة لكيركجارد أسمى مثال على المبدأ القائل : (بأن الذاتية هي الحقيقة) لأنها أكبر إمتحان يمكن أن تتعرض له قدرة الإنسان على الإيمان وعلى الإستمرار في هذا الإيمان دون أن يرضخ مرة أخرى لجذب النظرة الموضوعية إلى المسيحية مهما كان ذلك الجذب والإغراء.

المسيحية مشكلة .. ومشكلتها تكمن في إتحاد الزمان مع الأزل، فمشكلة التجسد هي كبرى المشكلات في المسيحية .. لقد تجسد الله الأزلي في لحظة زمانية من لحظات التاريخ الإنساني تجسد في المسيح .. في تلك اللحظة تحول الله إلى شخص إنساني فالمطلق أصبح محدود مع التجسيد .. ومع

تجسد الله في يسوع المسيح إمتلأ الزمان، هذا ما عبر عنه بولس الرسول إلى أهل غلاطية في الأصحاح الرابع : «ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله إبنه مولوداً من إمرأة تحت الناموس. ليفتدي الذين تحت الناموس لننال التبني ثم بما أنكم أبناء أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخاً يا أبا الآب إذاً لست بعد عبداً بل إبناً وإن كنت ابناً فوارث لله بالمسيح». (٢٤) ومن هذه الرسالة نلمس فعل الإمتلاء فالله بتجسده في يسوع المسيح أصبح فرداً إنسانياً وفي نفس الوقت ليس إنسانياً .. لقد أصبح الإلهي إنساني والإنساني إلهي.

والتفكير في المفارقة نوع من العبث ونوع من المحال فالفهم العقلي للمفارقة نوعاً من المستحيل والروح بمحاولتها للوصول إلى الله لابد أن تقدم نوعاً من الفداء والتضحية، وفي المفارقة المطلقة فإن كبش الفداء هو العقل .. فالإيمان بالمفارقة هو نوع من المحال فإذا أردت أن تؤمن فإن عليك أن تؤمن بالمفارقة .. فالإيمان المسيحي هو إيمان بالمستحيل وإيمان باللغز إنه إيمان بالمعجزة التي تفوق العقل البشري .. ويوم أن تؤمن بالمعجزة أي بالمفارقة فأنت في دائرة الإيمان وما عدا ذلك لا يعد إيماناً. إن فكرة الله ـ الإنسان عثرة Offiense أمام العقل، إن هذه العثرة تحطيم للعقل والفهم.

وإذا تساءلنا عن دور العقل في المفارقة لوجدنا أن العقل مرتبط بشكل جدلي مع المفارقة المطلقة هذا الإرتباط يكون بطريقة سلبية. ومعنى أنه مرتبط بطريقة سلبية أي أنه يوضح حقيقتها أي حقيقة المفارقة .. بمعنى آخر أن المفارقة المطلقة تستوجب فقد العقل لكي تكون ممكنة وهكذا تلعب فكرة المفارقة دوراً أساسياً في فلسفة كيركجارد، ولا شك فهو بنفسه القائل «بقدر ما أعيش فإنني أعيش في قلب المتناقضات، لأن الحياة مليئة بالمتناقضات وأنا من ناحية أملك حياة أزلية. ومن ناحية أخرى أملك تعدداً للوجود الذي لا يستطيع النفاذ إليه .. والرابطة هي الإيمان». (٢٥)

إذن الديانة المسيحية ديانة التناقض .. على أنه ينبغي ألا يفهم ذلك بشكل مطلق .. ولكن التناقض هنا يعني المستوى الفكري للإنسان. فالفرد الإنسان يفكر بشكل عقلي قابل للحكم بالصواب والخطأ والتمييز بين المتناقضات، أما تلك الديانة فإعتمادها الأساسي علي قبول ذلك التناقض والتعارض دون لحظة

فـهم أو تحليل أو تعقل. إنهـا المجاوزة للمنطق العـقلي وللفـهم الإنسـاني ولذا سماها كيركجارد أنها المفارقة المطلقة.

ودخول الله إلى العالم وتجسده في المسيح تعبير عن الحب الإلهي للإنسان وتعبير عن الألم أيضاً إنها جدلية الإلهي والإنساني .. إنها حقاً حياة عجيبة ملؤها الألم والحب : فعندما نريد التعبير عن الحب من المؤسف يساء فهمك .. هكذا هو الله على نحـو مـا وقف على الأرض في المسـيح وبكل تواضع وبكل الحب الشامل لكل البشر .. [٢٦] إن هذا الجدل الإلهي الإنساني هو المفارقة.

وفي رأي كـيركـجـارد لا يوجـد، أي حل عـقلي أو بشرى لمعضلة الوجـود البشـري، فليس ثمة حل بشـري لأن تناهي الانسـان وخطيئـتـه يجـعـلان من المستحيل عليه أن يصل إلي خلاصه الخاص، وليس ثمة حل عقلي لأن مفارقة الوجود البـشـري لا يمكن حلها بمقولات عـقلية.الحل الوحـيد لمفارقـة الوجـود البشري لن يكون إلا بمفارقة أعظم هي المفارقة المطلقة للمسيحية، وقبل كل شئ ، مـفـارقـة التـجـسـد ، اللطف الإلهي للإنسـان . ولا يوجـد، في رأي كيركجارد، أي دفاع أو تفسير عقلي للمسيحية، فقد قال لسنج Lessing إن حقائق التاريخ العارضة لا يمكن أن تكون أساساً لحقائق العقل الأبدية، ومن وجهة نظر العقل فقد كان على حق في ذلك. أما كيركجارد فقد سلك طريق ترتليان * فقال أن للمسيحية عثرة * أمام العقل ونحن لا نستطيع الإحاطة بها إلا بفعل للإرادة يتخطى العقل، وتلك هي (قفزة الإيمان). وتلك أيضاً هى (اللحظة) التي يقف فيها الإنسان أمام الله، اللحظة التي تصطدم فيها الأزلية بالزمان، وهذا لا يعني أن المؤمن تخلص من الزمان وصراعاته، وإنما تعني أن هناك بعداً للأزلية في حياته، وعلى حد تعبير مارتن ج . هاينكن Martin J. Heinecken يظل الفرد في وجوده بوصفه مركباً من الزمان والأزلية سائراً على الطريق بإستمرار، في عملية صيرورة لأن يصبح ما يكونه بالفعل، ولكن بمعنى آخر، معتلياً على الدوام ظهر موجة القرار.

وعلى ذلك فإننا نحقق الوجود الأصيل عند كيركجارد في اللحظة التي نوجد فيها أمام الله، وهي نفسها لحظة المعرفة الذاتية، ونحققه في الفعل الذي نريد به المسـيح، والذي هو أيضـاً الفـعل الذي نريد به أنفسنا. «أنا لا أريد

سوى شئ واحد، أريد أن أنتمي إلى المسيح، أريد أن أكون مسيحياً». (٢٧) وهكذا فإن إرادة شئ واحد التي هي أيضاً إرادة ما هو أعلى، أي مفارقة المسيح والحياة المسيحية، هي التي تصغي على ما يسميه كيركجارد (طهارة القلب) وهي النزاهة والأصالة الوجودية.

الإيمان والخطيئة والغفران :

عن طريق الخطيئة أصبح الإنسان آثماً وهذا الإثم جعل الإنسان يفقد العلاقة السليمة مع الله، ولأن الإنسان شعر بالإثم فإنه أيضاً يفقد ثقته في إقامة علاقة صميمة مع الله. ويشعر بالتعاسة لعدم حصوله على الغبطة الأزلية فالذات الخاطئة ألغت إمكان قدرة الذات للوصول إلى سعادتها الأبدية، ولعل سبب الشعور بالتعاسة والألم أن الذات فقدت في التاريخ الإنساني .. ومن ثم فإنها تتأمل كل شئ حولها، حتى الدين فإنها تتأمله وتتعقله ومن ثم يحدث النزا ع فالذات تود أن تصل إلى السعادة وهي تعلم وتعي أنها آثمة وهذه الرغبة في وصولها للسعادة المنشودة تقيمها الذات أيضاً على أساس عقلي أو على أساس الفهم والمنطق وتنسى أن ذلك ضرب من المستحيل فلكي تصل الذات إلى سعادتها فإن عليها ألا تتعقل الأشياء أو أن تتعقل الدين وتفهمه. وإنما عليها أن تلغي العقل والفهم في الدين، عليها فقط أن تدرك الإثم. إن لحظة الإدراك مطلوبة لإعتراف الذات لذاتها بالإثم بمعنى آخر أن تواجه الذات فتعترف بإثمها وتؤمن بشكل لا عقلي أن الوصول إلى العلاقة الودية إلى الله ممكنة لأنها في تلك اللحظة عليها أن تؤمن بالعثرة أو المفارقة. إنها لحظة جدلية عند كيركجارد إنه الفهم وإلغاء الفهم. فالفهم أمر هام لمواجهة الذات بذاتها ولمعرفتها بالمفارقة والمغايرة بينها وبين الله ولكن الفهم ذاته لابد أن ينتهي لكي تؤمن الذات بالمفارقة الدينية وبالتالي فإنها تؤمن بإمكان الوصول إلى السعادة والعلاقة السليمة مع الله. «إن المسيحية تعلمنا أن الفرد موجود أمام الله بل وفي استطاعة هذا الفرد الجزئي أن يتحدث مع الله، بل أكثر من ذلك فإنها تعلمنا أن ذلك الإله الكلي في لحظة هبط إلي الأرض من أجل ذلك الفرد الجزئي !! وفي لحظة هبوطه ترك ذاته توجد وتولد وتعذب وتموت .. إنه

الله الذي يتعذب من أجل الإنسان بل الأكثر من ذلك أن الإله يرجو من الإنسان الجزئي أن يقبل مساعدته !!! وليس هناك ما يذهب العقل أكثر من ذلك !!! وأكثر من تلك الحقيقة التي لا يمكن لأي عقل أن يفهمها أو يعقلها. (٢٨)

إن الله محب للإنسان ولذا فإنه يغفر للإنسان خطاياه .. يقول بولس الرسول «طوبى للذين غفرت آثامهم وسترت خطاياهم. طوبى للرجل الذي لا يحسب له الرب خطية». (٢٩) .. والسؤال كيف تغفر الخطايا ؟؟ الجواب إنه الغفران الإلهي إنها المحبة الإلهية للإنسان من أجل الإنسان تجسد الله في صورة المسيح لكي يتمكن الإنسان أن يكفر عن خطاياه. الله محب للإنسان ولذا فإنه بالإنسان رؤوف رحيم .. ربما شعر الله بضعف مخلوقه .. لقد شعر الله بكبر الذنب الملقى على عاتق الإنسان وأشفق الرب من حمل الإنسان .. لذلك فإن الرب أراد أن يتحمل ثقل الإنسان وذنب الإنسان، لقد أراد الرب أن يعيد العلاقة المنفصمة بينه وبين الإنسان إنها قمة المحبة، بالتجسد يحمل الرب ذنب الإنسان .. بالتجسد يتحمل الرب عذاب الإنسان بالتجسد يتألم الرب، إنه يتألم من أجل الإنسان !!! المسيح يستر خطايا الإنسان إنه يسوع الذي يغطي بجسده المقدس خطايا الإنسان .. إنها قمة العدالة فعن طريق يسوع تُستر العيوب والخطايا ويصبح من المستحيل رؤيتها .. ». (٣٠)

وعلى ذلك يرى كيركجارد أن غفران الخطايا إذن ليس مستحيلاً بل هو ممكن ولكن على شرط أن يكون الفرد على وعي بتلك الخطايا وعلى إدراك لها وفي نفس الوقت أن يؤمن بغير تعقل بالمفارقة وبإمكانية الغفران هذا هو إلهام في غفران الخطايا. والسؤال الآن ماذا يعني التجسد المسيحي ؟ إنه يعني أن الخطايا يمكن أن تُغفر والوعي بإمكان الغفران تعد لحظة ضرورية فمن الضروري أن يكون الفرد واعياً بشكل مستمر بأنه مخطئ؛ فهذا هو واقعه الفعلي وواعياً أيضاً بإمكانية الغفران إنهما لحظتان أساسيتان في داخل الفرد لحظة الوعي بالخطيئة ولحظة الوعي بإمكانية الغفران.

والسؤال لماذا يُصر كيركجارد على تلك اللحظات ؟؟ لحظة الوعي بالذات الخاطئة ولحظة الوعي بإمكانية الغفران ؟؟ والإجابة هي أن كيركجارد أراد أن

يكون الفرد متفهماً لذاته. فالفرد لابد أن يفهم ذاته بوصفها ذاتاً خاطئة وأيضاً ذاتاً مغفوراً لها. ومعنى ذلك أن الفرد لا يمكن أن يلغي حياته الماضية (حياة الخطيئة) لأنها مكون أساسي من مكونات ذاته وفهم تلك اللحظة تجعل للغفران معنى وقيمة. فبرغم أن الماضي للذات هو بمثابة الخطيئة لكن أيضاً لا ينبغي إلغاؤه ولو فرضنا إلغاؤه بجرة قلم فمعنى ذلك أن حياة الغفران أو لحظة الغفران يمكن أيضاً أن تلغى بجرة قلم، ولكن وعي الفرد بذاته الماضية الخاطئة وأمله الدائم في الغفران ثم إيمانه المطلق بإمكانية الغفران يجعل لذاته معنى وهنا نفهم إصرار كيركجارد على وعي الفرد بلحظة الخطيئة ووعيه أيضاً بلحظة الغفران، لقد كانت رسالة المسيح إلى الإنسان أن يجعل حياته أكثر أملاً، أن يجعل الحمل خفيف على المؤمن، أن يجعله يتذكر دوماً أنه الذات الخاطئة تغفر له خطاياه .. عليه أن يتذكر دوماً أنه كان مثقلاً بهموم الخطايا والآن تُغفر له تلك الخطايا .. فالإيمان يقول : لتتذكر دوماً أن خطاياك قد غُفرت لك .. عليك أيها المؤمن أن تتذكر ذلك دوماً .. [٣١] ، وهناك فكرة هامة أيضاً في تلك المسألة وهي أن التجسيد الإلهي يعني الحب الإلهي للإنسان فالله محب للإنسان ولأنه محب له فقد تجسد الله في المسيح، لقد أشفق الله على الإنسان وأراد به الرحمة لأنه يحبه فإنه يود الآن أن يغفر له خطاياه «إنه الحب الأزلي. حب الله للإنسان جعله يظهر في لحظة ولكن هذه اللحظة لا يمكن فهمها ولا يمكن قياسها». [٣٢]

إنها لحظة مفارقة لحظة أزلية فيما هو زماني !!

ويتساءل كيركجارد ماذا يعني التكفير ؟؟ ماذا يعني غفران خطايا الإنسان ؟؟

إنه يعني أن الله لا يتغير في حين أن الإنسان يعتريه التغيير. إن الرب يعلن للإنسان أنهم يتغيرون لأن الخطيئة ملازمة لهم في حين أن الرب يظل بلا تغيير. والهام في المسألة أن الإنسان هو بالفعل القابل للتغيير في حين أن الله غير قابل للتغيير وهذا هو الذي يحتاج إليه الإنسان، فالإنسان في حاجة دوماً إلى الرب الذي لا يتغير. [٣٣]

ويلاحظ كيركجارد أن التكفير يتم من خلال قناة يسوع .. وفكرة الكفير

عن الخطايا لا تحدث تغيراً أنطولوجياً لكنها تحدث تغييراً فردياً أي الفرد الخاطئ، فالفرد الخاطئ يقوم بعلاقة بينه وبين الله المتجسد في المسيح من أجل إمكان الغفران.

ويشير كيركجارد إلى أن حادث تجسد الله في المسيح لابد أن ينظر لها بشكل أعمق بمعنى لا ينبغي أن نتصور أن تلك الحادثة سوف تؤدي إلى غفران الخطايا بجرة قلم فالحادثة أقصد حادثة التجسد لا تغفر الخطايا بذاتها ولكن الغفران يتم وفق جدل .. يمكن تسميته بجدل غفران الخطايا والذي يحوي لحظتين هامتين وهما الرغبة في الغفران .. وهذه لحظة أساسية وهامة فالتجسد تم على أساس رغبة الله في غفران خطايا الإنسان. فهذه الرغبة هي اللحظة الهامة والضرورية والأساسية في جدل الغفران إلى جانب لحظة أخرى لا تقل أهمية عن الأولى وهي لحظة الإيمان بإمكان الغفران من جانب الفرد المخطئ.

وإذا فرضنا جدلاً أن التجسد كلحظة أولى موجود أما اللحظة الثانية وهو الإيمان بإمكانية الغفران غير موجودة هنا تكون المشكلة فالجدل لا يتم هنا حيث يترتب على ذلك وجود خطيئة على الخطيئة الأصلية أقصد خطيئة عدم الإيمان في الغفران، بمعنى آخر أو بلغة كيركجارد وجود عثرة .. إذن غفران الخطايا يتم بالتجسد أو من خلال الإيمان بالمفارقة المطلقة فوجود المفارقة يحتاج إلى الإيمان بها، هنا يتم الغفران. (٣٤) وهنا نلاحظ نوعان من المفارقة مفارقة التجسد ومفارقة الإيمان بإمكانية الغفران من قبل الأزلي تجاه الزماني وكيركجارد يمسك بذلك الجدل إلى الدرجة التي لا يتصور إيمان بغير ذلك الجدل. فالغفران يتضمن العلاقة بين الموجود الزماني والأزلي. وهذه العلاقة ذاتها تحتوي على المفارقة وذلك لأن الموجود الزماني موجود آثم ورغم ذلك فإنه يرتبط بعلاقة قوية مع الأزلي. والغفران لابد فيه من أن يشعر الفرد بأنه آثم على أن يكون ذلك الشعود بالإثم شعوراً ذاتياً وهذا الشعور الذاتي بالإثم يسبب أعمق ألم وعذاب ممكن للفرد .. وفي تلك اللحظة عليه أن يفقد إيمانه بالفهم .. وأن يتمسك بإيمانه الجواني بالمفارقة أي إيمانه بإمكانية الغفران. (٣٥) هذا هو جدل الإيمان بغفران الخطايا عند كيركجارد وهو فهم جديد وعميق للعلاقة بين الفرد والرب تلك العلاقة القائمة على المفارقات. وجدل

الغفران لا ينتهي بالإيمان بإمكانية الغفران. ولكن ثمة لحظة هامة أيضاً هي لحظة النتيجة فإن إيماننا بإمكانية الغفران عن طريق الرب فإن ذلك يعني أن الرب بالنسبة للفرد الآثم هو المثال (Idil) بمعنى هو الأمل المنشود وهذا الأمل وهذا المثال له تأثير في الفرد الآثم إذ من خلال ذلك الإحساس بالخطيئة وإيمانه العميق بإمكانية الغفران وأمله المتوجه إلى مثله الأعلى هنا يكتشف الفرد ذاته الحقيقية إنها لحظة التحول من الحسي إلى الروحي. إنه يكتشف ذاته الحقيقية ذاته الروحية وليست المادية في تلك اللحظة تواجه الذات نفسها فتكتشف حقيقتها وتتحول من ذات جزئية مشتته عن طريق الخطيئة إلى ذات أصيلة روحية. «فالإيمان بإمكانية غفران خطايا الفرد هو لحظة تغيير جذري ففي تلك اللحظة يتحول المرء البشري إلى ذات روحية. غفران الخطايا يلغي الجزيئات ليشمل ذات الفرد الكلية الشاملة إنها الذات الروحية .. » (٣٦)

هنا يحقق جدل الغفران هدفه وهي اللحظة التي أدركها كيركجارد من إمكانية الغفران فالفكرة لا تقف عند حد غفران الخطايا ونسيانها بل تصل بالفرد من حالته الجزئية إلى حالة كلية شمولية.

ولعل بتلك الفكرة إنتقل كيركجارد من رجل فلسفة إلى رجل دين متصوف من الدرجة الأولى. وربما نجانب الصواب إذا قلنا أنها لحظة حدس قلبي يكتشف الفرد ذاته الجزئية التي يتجاوزها للوصول إلى الذات الروحية الحقيقية.

هوامش الفصل الثالث

(١) د. زكريا إبراهيم : مشكلة الفلسفة ... ص ١٤٥ .

(٢) Reberts D : Existentialism and Religious Belief, P. 76 .

(٣) Ibid : P . 78 .

(٤) Brantd, Frthiof : Sorn Kierkegaard, P . 62 .

(٥) Belackhom J . K . : six Existentialist thinkers, London, 1961, P . 2 .

(٦) Kierkegaard : Training in christianity, Tran, By walter lowrie Press, 1944, P. 39.

(٧) فؤاد عبد العزيز : فلاسفة وجوديون (مذاهب وشخصيات) ، الدار القومية ، ص ١٦ ، ١٧

(٨) Kierkegaard, Training in christianity, P. 80 .

(٩) Keberts : Exintentialism and Religious Beleif, P. 80

(١٠) Kierkegaard : Sickeness unto death, trans by W. Lowrie, Harper Tarchbooks, 1962, P. 233 .

(١١) Kierkegaard : Concluding uncientific ...... P. 339 .

(١٢) Macquarrie : Existentielsm, P. 170 .

(١٣) جان قال : كيركجارد المفارقة (مقتبس فى) كيركجارد رائد الوجودية د. إمام عبد الفتاح إمام، الجزء الثانى. ط ٨٦ ، دار الثقافة للنشر ، ص ٢٩٨ .

(١٤) Macquarrie : Ibid, P . 45 .

(١٥) Kierkegaard : Concluding uncientific ... P . 174 .

(١٦) Kierkegaard : Fear and Trembling, P. 78 .

(١٧) Blockham J. K. : Six existentialistn thikers, P. 4 .

(١٨) Kierkegaard : Conelouding .... P. 96 .

(١٩) Kierkegard : Fear and ...... P. 66 .

(٢٠) رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس ١٥ ، ١٦ (٥١ : ٥٢) العهد الجديد . ص ٢٨٨ .

(٢١) Kierkegard : The Concept of Dread, P. 81 .

(٢٢) Kierkegaard : Concluding uncientific, P. 248 .

(٢٣) Ibid : P. 242 .

(٢٤) الكتاب المقدس : رسالة بولس إلى أهل غلاطية، الأصحاح الرابع، ص ٣٠٨، الطبعة المصرية.

(٢٥) Kierkegaard : The Journals, P. 181 .

(٢٦) جون ماكورى : الوجودية .. ص ٣١٤ .

* ترليان (١٦٠ ـ ٢٣٠) مفكر لاهوتى مسيحى قرطاجى ذهب إلى أن موضوع الإيمان هو المحال واللامعقول (فتجسيد المسيح مؤكد لأنه مستحيل) ، وهو الذى صاغ العبارة الشهيرة في تاريخ الفلسفة (أومن لأنه لا معقول).

* العثرة Offense مصطلح لاهوتى مسيحى استعاره كيركجارد من القديس بولس (اليهود عثرة واليونانيين جهالة) كورنثوس الأولى الأصحاح الأول ٢٢ . والمقصود أن العقل يصدم بموضوعات الإيمان ولا يستطيع فهمها.

(٢٧) السابق : ص ٣١٥ .

(٢٨) Kierkegaard : Sickness unto Death, P. 210 .

(٢٩) رسالة بولس إلى أهل رومية : الأصحاح الرابع ٧ : ٨ .

(٣٠) Kierkegaard : Ibid . P. 211 .

(٣١) Kierkegaard : Trining in christianity, P. 65 .

(٣٢) Kierkegaard : Philosophical Fragments, P. 30 .

(٣٣) Kierkegaard : The Javnals, P. 123 .

(٣٤) Kierkegaard : Fear and Trambling, P. 62 .

(٣٥) Kierkegaard : Concluding unsientfic, P. 257 .

(٣٦) Kierkegaard : The Journals, P. 228 .

الفصل الرابع

الرؤية الدينية للتاريخ

التاريخ المقدس عند كيركجارد

علينا من البداية أن نكون على وعي بأن فكرة التاريخ عند كيركجارد هي فكرة الفرد وليس المجموع، والتاريخ الكيركجاردي يمكن أن ينصب على فكرتين أساسيتين هما .. فكرة المفارقة، التكرار. والحادثة الكبرى في التاريخ كله عند كيركجارد هي التي تعطف فيها الرب على الإنسان في شخص المسيح، وهذا بمعنى ما، هو كل ما يحتاج المرء إلى معرفته من التاريخ .. وعند كيركجارد تكمن المشكلة في تحول الله إلى فرد في داخل لحظات التاريخ. رغم أن اله ذاته خارج كل محدودية تاريخية إذن كيف يمكن فهم اللاتاريخي وسط التاريخي ؟؟

وكيف يمكن فهم التاريخي إذ دخله ما ليس تاريخي ؟؟ إنها المشكلة أو المعضلة الحقة .. وكيركجارد ينظر لمشكلة التجسد الإلهي في التاريخ من منظور الزمان والأزل .. فإذا كان هناك زمان إذن هناك تاريخ وهناك أحداث تاريخية زمانية وخاضعة للفهم وللتعقل .. وإذا كان هناك أزل إذن فلا يمكن إخضاع الأزل والأبد للمقولات التاريخية ومن ثم لا يمكن إخضاعها لمقولات العقل والفهم. والمسألة هنا ستكون بسيطة ومن السهل إدراكها وإدراك الفرق .. ولكن الشئ اللامعقول هو ذلك التجسد الأزلي في داخل الزماني، تجسد اللاتاريخي في التاريخ هنا كيف يمكن فهم المسألة ؟؟ هنا نواجه المفارقة المستعصية على الفهم والعقل.

في المسيحية قلبت الأشياء رأساً على عقب فالخالق دخل مع المخلوق في علاقة صميمة علاقة إحتواء ومن هنا صعب الأمر في التمييز بين الخاطئ أو المذنب والغير مذنب. ويصبح الإنسان وريث الله بالمسيح غير مذنب فهل تحمل الله ذنب الإنسان ؟؟ وكيف يمكن أن يحمل المطلق خطأ الإنسان المحدود المرزول ؟؟ كيف يكون ذلك ؟ لقد زال الإختلاف بين الله والإنسان، بين الزمان والأزل. ولكن لم تحل المشكلة كيف يحدث ذلك ؟ كيف يصبح الفرد مرتكب

الخطيئة غير خاطئ مع التجسيد ومن يتحمل خطأ ذلك الإنسان ؟ تلك هي المشكلة.

علينا إذن أن نقبل المفارقة المطلقة داخل المسيحية تجسد الله في التاريخ، تجسده في المسيح لقد أصبح الله إنساناً بمعنى ما. وأصبح الإنسان إله بمعنى ما أيضاً .. يقول كيركجارد .. إن القول بأن فرد إنساني هو الله هنا تكون المسيحية وأن ذلك الفرد هو الإله الإنساني .. [١]

وهنا تكمن جدلية المفارقة المطلقة فالإله المختلف عن الإنسان دخل العالم في لحظة زمانية تاريخية والإله قد دخل الزمان في صورة فرد جزئي .. أيضاً تحول الزماني الجزئي التاريخي في لحظة من لحظات الزمان إلى مطلق عن طريق المسيح .. تلك كما قلنا المفارقة إنها المشكلة. ويضيف كيركجارد في فقرة شهيرة أن تلاميذ المسيح الذين عاشوا في زمنه وكانت لديهم الفرصة لمعرفة تفاصيل حياته لا يتميزون على تلاميذه الذين أتوا في القرون التسعة عشر التالية لو لم يخلف الجيل المعاصر شيئاً وراءه سوى تلك الكلمات «إننا نؤمن بأنه في سنة كذا وكذا ظهر الرب بيننا في صورة خادم متواضع وعاش وعلّم الناس في مجتمعنا ثم مات في النهاية» لكان ذلك يكفي وزيادة [٢] ففي القرون التي تلت الحادثة عانت المسيحية من مصير تحولها إلى تاريخ، وكان هذا هو الإنتقال من المسيحية Christianity إلى العالم المسيحي Christen-dom من الحقيقة الوجودية المنقذة إلى الظاهرة التاريخية الجمعية التي أفرغت فيها تلك الحقيقة مما فيها من قوة.

وكيركجارد ينظر أن الفرد قد ضاع مع التاريخ فالمجموع أو الحشد كان أقوى من الفرد، وما يريده كيركجارد أن يكون الفرد ذاته بدلاً من أن يضيعها .. لقد فقد الفرد جوهر ذاته عندما تعامل مع فكرة التجسد على أنها فكرة تاريخية، وبدلاً من العلاقة المباشرة بين الله والإنسان تحولت العلاقة إلى علاقة بين الفرد والحدث التاريخي.

«في شخص المسيح عرض الرب، الدخول في علاقة مباشرة مع الإنسان، فماذا كان موقف الإنسان ؟؟ بدلاً من أن يدخل في علاقة ودية مع الرب حولها إلى تاريخ يصور الطريقة التي دخل بها الرب في صورة المسيح، وبدلاً من أن

يدخل الناس في علاقة مع الرب حولوها إلى مسألة تاريخية، وراحوا يكررونها في صورة مخففة من جيل لآخر .. ولقد كان عامل الخلط الذي أنتج (العالم المسيحي) .. هو أن كل جيل في مجرى الزمان، بدلاً من أن يبدأ (بالعهد الجديد) بدأ «بالإيمان الذي كان عليه آباؤنا» وتمسك بإيمان الآباء. ويستمر هذا الخدع الذي يبرز التاريخ والجنس البشري بدلاً من المثالية وبدلاً من الشخصي المفرد الذي هو المقولة الجوهرية في المسيحية. (٣)

وإذا تساءلنا أيضاً عن قيمة لحظة التجسيد أو قيمة المفارقة في المسيحية، أوالإيمان بالمفارقة فإننا سنلاحظ أن كيركجارد ينظر إليها بنظرة إيمانية بحتة .. فلحظة التجسيد هي اللحظة الأبدية إنها لحظة حاسمة للذات الآثمة للوصول إلى المطلق. فهي لحظة ملئت بالأزل وهذه اللحظة الجامعة بين التاريخية والأزلية هي لحظة الغبطة والسعادة للذات الآثمة فإنها في تلك اللحظة سوف تتصل بالأزلي والمطلق من خلال المسيح أو من خلال الله المتجسد في المسيح. وهنا أيضاً تكون جدلية الذات بين تاريخيتها وأزليتها .. فالذات ماهيتها تاريخية ولابد أن تعيش في الزمان والتاريخ ولكن لأنها أمنت بالتجسد إذن فهي مؤمنة بالمفارقة ومن ثم فهي مؤمنة بالأزلية أو قل أنها لابد أن تعيش في الأزلية وهذا خلف أيضاً وهذا مفارقة أخرى. هنا يكمن التناقض ولكن سرعان ما نكرر أننا لسنا بصدد الفهم والتعقل ولكننا بصدد الإيمان .. ويرى كيركجارد أن ما حدث في المسيحية لم يكن إيمان بالمسيحية كمفارقة ولكن الإيمان بالتاريخ المسيحي ومن هنا حدث الكثير من الغموض واللبس .. فطوال التاريخ المسيحي والمحاولات متواصلة لعقلنة المفارقة أو محاولة التخفيف من اللاعقل في المفارقة. وكانت النتيجة أنه بدلاً من أن يشعر الفرد بالسعادة في المسيحية لأنه مؤمن بها. أصبح الفرد في المسيحية شقي لأنه لم يعد قادراً على إيجاد التوائم والتناغم بينه وبين الله، فالفرد يحاول أن يفهم لحظة التجسد المسيحي في قلب التاريخ أي كحدث تاريخي يمكن تعقله. في حين أن لحظة التجسد المسيحي هي لحظة أزلية وهي واقعة أزلية مطلقة من المستحيل تحديدها وتكميمها بأحداث تاريخية زمانية. إنها ليست ظاهرة يمكن للبشر معاينتها أو يمكن لهم التعرف على حقيقتها من خلال الأحداث التاريخية .. إن ذلك نوع من الهراء والعبث الذي لا طائل من ورائه. وسوف يكتشف العقل بعد رحلة بحثه ومعاناته أن فقد ذاته. لأنها لحظة فوق العقل

ذاته أي أنها لحظة اللامعقول الإيماني في الوجود. وكل المحاولات التي تبذل في محاولة معرفة معاصري المسيح لا فائدة منها ماذا تفيد معرفة معاصريه ؟ ما الذي نستفيده من ذلك ؟؟ لا شئ إذن الأهم من ذلك أن نؤمن بالمسيح نؤمن بأن ذلك الإنسان هو الله دون أدنى علاقة خارجية فالمهم أن نؤمن لا أن نعرف. (٤) والبون شاسع بين الإيمان والمعرفة. والإيمان الحقيقي سواء لدى كيركجارد أو المسيحية لا تعتمد على ما يرى أو على المشاهدة الحسية أو حتى على التصور العقلي إنه إيمان المخاطرة. أو (إيمان اللايقين) وهذه المخاطرة وهذا اللايقين هو السبب الذي يجعل الإيمان مستمر ومصدق بين الناس طوال القرون المتتالية. فمن يحاول فهم آلوهية المسيح إذن هو يحطم الدين من أساسه فألوهية المسيح لها طابع التخفي والتستر. لقد تخفى المسيح وظل منه الجانب الإلهي ذلك الجانب المعارض كل المعارضة لكونه إنساناً بشرياً. لكن من ناحية أخرى إذا كان المسيح قد تخفى في الجانب الإلهي وهو ما يؤمن به البشر فإنه من الجانب الآخر إن المطلق قد تخفى أيضاً ولكن بصورة إنسانية .. ورغم ذلك التخفي من الجانبين إلا أنه قد بقي الجانب الإلهي وضاع الجانب الإنساني. فلم يظهر المسيح بالجانب الإنساني. ويتساءل كيركجارد ما المقصود بالتخفي المطلق ؟ أن يبتدي المطلق في هيئة إنسان وأن يصبح هذا الإنسان الفرد. إن ذلك هو أعمق صور التخفي Incognito. (٥)

هذا التخفي للمطلق له آثاره البعيدة. لأن تلك الحادثة أقصد حادثة التجسد من المستحيل أن تصنف ضمن الأحداث التاريخية. فإذا حاولنا فهم التجسد ضمن الأحداث التاريخية إذن فإننا نفشل فشلاً ذريعاً لفهم المعنى. فهل يمكن لنا أن نفهم ونتعلم أي شئ من خلال تاريخ المسيحية ؟ الإجابة بالنفي والسبب ببساطة أن المسيحية تعتمد أساساً على المفارقة Paradox أي تعتمد على الإيمان. وعلى ذلك فالتاريخ لن يفيدنا شيئاً عن المسيح ولكن الإيمان بالمسيح وبمفارقته يعلمنا الكثير. (٦)

وحديث كيركجارد عن التجسد يحتوي على التناقض بمعنى أنه يذهب إلى أن التجسد تعد حادثة تاريخية وبالتالي فهي زمانية وهذه الحادثة التاريخية أهم حادثة للذات الإنسانية والسبب أنها منذ تلك اللحظة ستحصل الذات على السعادة الأزلية. لكن يعود ليقرر أن التجسيد ليس له أية علاقة بالتاريخ إنها

لحظة مطلقة أو لحظة ممتلئة بالأزلية. (٧) ولحل تلك المشكلة فإننا نجده يقوم بتفرقة بين التاريخ البشري والتاريخ المقدس وكأنه فعل مثلما فعل لسنج حين فرق بين دين المسيح والدين المسيحي ورأي أنهما شيئان مختلفان تماماً.

ولسنج يقرر بوجود مسيحيتين : دين المسيح والدين المسيحي. فدين المسيح هو الدين الحق الذي ضاع ولم يسجله أحد وراء المسيح، بل تم تحريفه في الأناجيل، فتغيرت العقائد، وتحول إلى رهينة وإلى تبعية لرجال الدين .. وهو الدين الذي يدعو إلى التوحد وإلى العمل الصالح والذي هو في جوهره مثل باقي الديانات السابقة عليه واللاحقة له. أما الدين المسيحي فهو الدين التاريخي الذي نشأ مع ظهور الأناجيل التاريخية وتكوين العقائد المسيحية .. فهو دين الشعائر والطقوس وليس دين التقوى الباطنية .. إنه دين المؤسسات ورجال الدين وليس دين العلاقة المباشرة بين الإنسان والله. (٨)

وإلي ما يشبه ذلك الرأي سار كيركجارد فقد أقام تفرقة بين نوعين من التاريخ : التاريخ المقدس والتاريخ الدنيوي .. أما التاريخ الدنيوي فالمقصود به التاريخ الإنساني الذي يسجل الأحداث الإنسانية، والمسيح هنا شارك في ذلك التاريخ بجانبه الإنساني، لكن من ناحية أخرى المسيح ليس بشراً فقط إنه المطلق المتخفي وعلى ذلك فهو يساهم في التاريخ المقدس وعلى ذلك يكون البون شاسع بين التاريخ الإنساني والتاريخ الإلهي .. وإذا إعترفنا بأن المسيح شخصية تاريخية فإنه يجب أن نتذكر أنه لم يكن مجرد شخصية تاريخية عادية لأنه مفارق وعلى ذلك فإن المسيح لا علاقة له بالتاريخ الإنساني مطلقاً. (٩)

ويتساءل عن معنى التاريخ المسيحي ؟ هل يمكن للرجل المؤمن أن يستفيد شيئاً من التاريخ المسيحي ؟ هل التفصيلات التاريخية يمكن أن تقدم للمؤمن شيئاً ؟

والإجابة بالنفي ـ فالتاريخ المسيحي لن يفيد الرجل المؤمن في شئ ومهما فهم المسيحي تفاصيل التاريخ المسيحي فإنه لن يعثر على شئ .. إن المهم في المسيحية كدين أن يؤمن الفرد بالعثرة، أن يؤمن بتجسد المسيح. إن هذا هو الإيمان الحق. إذن المهم هو أن يواجه المؤمن المفارقة بشكل مباشر فيؤمن بها

لا يتعقلها أو يتفهمها أما إذا ذهب إلى التاريخ وتفصيلاته فإنه يجد نفسه ملزم بفهم تلك التفاصيل وفهم مغزى التاريخ ومعقولية أفعاله، ومن ثم يضيع الإيمان. ولذا فإن كيركجارد رأى أن على المؤمن المسيحي أن يقف في علاقة مباشرة مع المفارقة أو العثرة، إن تصبح تلك العثرة أعمق أعماق ذاته الإيمانية. وهنا تكمن حقيقة أخرى ينبغي أن نلتفت إليها وهي أن المفارقة فكرة موجودة بشكل دائم سواء مضى التاريخ أو لم يمض التاريخ إنها فكرة معاصرة دوماً طالما أنك تؤمن بها. بمعنى آخر فكرة المفارقة أو التجسيد المسيحي الذي حدثت في لحظة ما زالت هي كما هي دوماً وكل التاريخ المعدود بالسنوات لا فائدة منه ولن يؤثر في الواقعة إنه الله الموجود دوماً في لحظة وفي كل لحظة إذا إقتنع المؤمن وآمن بذلك فهو إذن في أوج الإيمان. وعلى ذلك يقرر كيركجارد أن فكرة العثرة أو المفارقة أو التجسيد أنها من الأفكار المعاصرة التي يقترب منها الكل في كل عصر بنفس القدر لأنها فكرة إيمانية معاصرة دوماً. (١٠)

وإذا كنا نقول أن على المؤمن أن يؤمن بهذه الفكرة أقصد فكرة المفارقة لأنها معاصرة دوماً وليست هي فكرة تاريخية .. فإننا نجد القديس بولس يرى أن فكرة التجسد هي فكرة لم تقدم جديد بقدر ما قدمته من مشكلات.

وكما يقول القديس بولس في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس أن الوحي قد أتى بحجر عثرة أو هو يقف كالعثرة بين اليهودية والهيلينية، فاليهود يسعون إلى الخلاص عن طريق المشاهدة الحرفية للناموس. Law (أي القانون الإلهي) ـ وبإطاعة وصايا الله الذي تتجلى قدرته في معجزات تشهد بمجده. واليونانيون يبحثون عن خلاص يتحقق بالإرادة الطيبة وباليقين الذي يقدمه النور الطبيعي للعقل فما الذي جاءت به المسيحية لأولئك وهؤلاء ؟ جاءت بفكرة الخلاص عن طريق الإيمان بالمسيح المصلوب، أعني أنها أتت بعثرة Scandal لليهود الذين يسألون عن علامة على القوة أو آية تدل على القدرة، حين قدمت لهم الله المتواضع الضعيف الذي هو فضيحة في نظر اليهود. وكانت المسيحية من ناحية أخرى جهالة عند اليونانيين الذين يسعون إلى بلوغ الحقائق الواضحة المعقولة فجاءت تقدم لهم فكرة ـ لا معقولة هي فكرة الله ـ الإنسان الذي مات على الصليب، والذي قام من جديد من بين الأموات لينقذنا

ويخلصنا. ليس ثمة شئ إذن لدى المسيحية تعارض به حكمة العالم سوى سر المسيح الملغز الذي لا يمكن النفاذ إليه : «لأنه مكتوب : سأبيد حكمة الحكماء، وأرفض فهم الفهماء، أين الحكيم، أين الكاتب أين مباحث هذا الدهر، ألم يجهل الله حكمة هذا العالم، لأنه إذا كان العالم في حكمة الله لم يعرف الله إلا بالحكمة إستحسن الله أن يخلق المؤمنين بجهالة الكرازة،لأن اليهود يسألون آية، واليونانيين يطلبون حكمة ولكننا نحن نكرز بالمسيح مصلوباً لليهودية عثرة، ولليونانيين جهالة وأما للمدعوين يهوداً ويونانيين فبالمسيح قوة الله وحكمة الله، لأن جهالة الله أحكم من الناس وضعف الله أقوى من الناس». (١١)

وعند كيركجارد فكرة هامة هي فكرة التكرار Repetition .. وعلى الرغم من أن كيركجارد يرفض جميع الأفكار عن التقدم وإمكان الكمال، فهناك صورة للتكرار، تحمل وعداً بإكتمال في المسيح - ويمكن أن نشبه هذا التكرار بالتذكر كما عرفه اليونان، ولكن مع فارق : «فالتكرار والتذكر هما حركة واحدة ولكن في إتجاهين متعارضين، فما قد تذكرناه يتكرر إلى الخلف في حين أن التكرار الجدير حقاً بهذا الإسم هو تذكر للأمام فالإيمان المسيحي إيمان يتكرر دوماً». (١٢) ويعني كيركجارد أن هناك حالة أصيلة للوجود تتكرر بمعنى أنها تستعاد من خلال فعل الإيمان الذي يتخذ في لحظة القرار : فكل من (إبراهيم) و (أيوب) إستطاعا تحقيق هذا التكرار عن طريق فعل الإيمان الحقيقي فعن طريق التكرار عاد إسحق إلى إبراهيم .. كان - إبراهيم يعتقد أن الله لن يطلب منه إسحق، وإن يكن في الوقت نفسه مهيئاً للتضحية بإسحق إذا طلب منه ذلك، كان يؤمن بفضل اللامعقول لأن الأمر لا يمكن أن يكون نتيجة لحساب إنساني، وكان اللامعقول حقاً أن الله الذي طلب منه التضحية يرجع عنها في اللحظة التالية .. إن الله لن يطلب إسحق .. ويستطيع الله أن يمنحه إسحقاً جديداً، وأن يعيد إلى الحياة من قدم قرباناً، كان يؤمن بفضل اللامعقول، ذلك أن كل حساب إنساني قد توقف منذ مدة طويلة عن أداء وظيفته.

إن القضية كلها نوع من اللامعقول .. ولا يمكن لأى فرد كان أن يقوم بما أقبل عليه إبراهيم، إن اعمال الفكر في تلك القصة سوف يكتشف أن إبراهيم

كان أمامه الكثير من الوقت والمواقف لكي يعيد النظر في تلك الكارثة ولكنه لم يفعل .. لأنه رفض المتناهي وأقبل على اللامتناهي .. وأحداث قصة إبراهيم وتاريخيتها والزمان الذي إستغرقته كل ذلك ليس له أدنى أهمية لأننا إزاء اللامتناهي وعلى ذلك فإن كيركجارد لم ينظر إلى التاريخ كأحداث بقدر ما كان يبحث عن اللاتاريخية لقد قام كيركجارد بهجوم شديد ضد التصور الوضعي الإيجابي للتاريخ الذي كان يصوره الجدل الهيجلي، وقد هاجم برونوباور فلسفة التاريخ عند هيجل بقوله .. الروح الكلي، روح العالم، ليس ذا واقعية فعلية إلا في روح الإنسان، أو أنه ليس شيئاً آخر سوى (مفهوم الروح) الذي ينبسط ويتحقق في الروح التاريخي والوعي الذي يأخذه هذا الأخير عن نفسه. ليس عنده مملكة له، عالم، سماء، يملكهما .. إن وعي الذات هو السلطة الوحيدة في العالم والتاريخ، ليس للتاريخ علة وجود أخرى غير مولد ونمو وعي الذات. (١٣)

إن كيركجارد يرى بشكل صحيح تماماً أن تصور تاريخ الكون على أنه سيروره متلاحمة، تحكمها قوانين خاصة، لا يبقى مجال لعمل الله. وبالتالي فإن فلسفة التاريخ الهيجلية، وإن كانت لا تفتأ تذكر بشكل متواتر الروح الكلي، الله، إلخ لا يمكن أن تكون في الأساس إلا شكلاً مهذباً للإلحاد .. إن الوصف الهيجلي لتقدم التاريخ لا يحفظ سوى الطابع الموضوعي لضرورته، المعلنة مستقلة عن وعي أو إرادة الفرد .. ويصل كيركجارد إلى إزالة كل فاعلية إنسانية من فلسفته للتاريخ وتتخذ موضوعية التاريخ تحت قلمه طابع جبرية خالصة ـ وهكذا يشوه كاريكاتوريا عملية الفهم للتاريخ الهيجلي فإنه يرى فيها إهانة لله .. «إن دراما التاريخ الكوني تجري ببطء لا نهاية له ! لماذا لا يسير الله بشكل أسرع إذا لم يكن يريد سوى هذا؟ ياله من صبر قليل الدرامية، أو بالأحرى ياله من إسهاب نثر ممل ! وإذا كان لا يريد سوى هذا فياله من هول أن يبذر كما يفعل الطغاة حياة أعداد لا تحصى من البشر !». (١٤)

في الواقع ينجم عن ذلك رفض التاريخ تماماً. بيد أنه، إذ يبسط نظريته في شروط النضال ضد التصور الوضعي الإيجاب للتاريخ الذي تصوره هيجل، يرى نفسه مضطراً إلى إعطاء مجموع تصوره نبرة مختلفة ـ يوجد

تاريخ ولكن ليس بالنسبة للإنسان، الذي هو عامل (ممثل)، بل حصراً بالنسبة لله، المشاهد الوحيد القادر على شمول كل سير التاريخ في جملته. صحيح أن المعرفة التاريخية تصنع مشكلة خاصة ومعقدة: كيف يحدث إن الإنسان، الذي بفعله يصنع التاريخ، هو في الوقت نفسه قادراً على معرفة قوانين تطوره الموضوعية ؟ ما السبيل إلى ربط الفعل العملي والتأمل برابطة جدلية وثيقة ؟ هيجل بدأ بحل هذه المشكلة متلمساً خطى طريقته ولكن لم يبلغ النتيجة، أما كيركجارد فيعيده إلى الوراء حتى النقطة التي فيها يوجد العمل والتأمل في حالة إنفصال جذري، والتي فيها يعلن الإنسان عن عجزه عن إكتساب رؤية المجموع، لأنه فاعل في قطاع محدود من التاريخ. إن معرفة جملة التاريخ تبقى محفوظة لله وحده.

يقول كيركجارد : دعوني الآن أذكر على نحو أوضح، بواسطة صورة، بالفرق الموجود بين الأخلاقي والتاريخي بعلاقة الفرد الأخلاقي بالله وعلاقة التاريخي بالله ..، فالإنبساط الأخلاقي للفرد هو المسرح الصغير الخاص حيث المشاهد هو فعلاً الله، ولكن أيضاً في المناسبة الفرد نفسه، وإن كان عليه أن يكون بشكل جوهري ممثلاً.. بالمقابل، التاريخ الكوني هو بالنسبة لله المسرح الملكي، حيث هو المشاهد الوحيد لا بكيفية عرضه، بل جوهرياً، لأنه الوحيد الذي يستطيع أن يكونه. هذا المسرح ليس في متناول روح موجود. إذا تخيل أنه متفرج، فهذا معناه عندئذ أنه ينسى ببساطة أن عليه أن يكون هو نفسه ممثلاً على المسرح الصغير، تاركاً لهذا المتفرج والشاعر الملكي أمر إستخدامه كما يشاء في الدراما الملكية. [١٥]

إن كيركجارد يسعى إلى إنقاذ الدين والله بواسطة لا أدرية تاريخية منسجمة. هذه العملية الكيركجاردية تشكل في الظاهر رجوعاً إلى ثيوديسيات * القرنين ١٧ ، ١٨ التي كانت، كي تتغلب فكرياً على تناقضات التاريخ الظاهر وعلى جوانبه المنفرة، تستنجد بجملته المرئية من علو علم الله الكلي ـ العلم. بيد أن هناك فرقاً بين هذه المذاهب التي كانت تمنح الفهم الإنساني هو أيضاً قدرة بلوغ مقتربة، أو على الأقل شعور أو إستشعار، بما هي التسلسلات أو الترابطات الواقعية للتاريخ في جملته ـ ولا أدرية كيركجارد الجذرية، فرقاً ليس إلا في الظاهر مسألة درجة فقط.

نرى هنا الفرق الكيفي الذي يفصل مرحلتين أثنتين في تطور الأفكار، التطور المتميز بالتراجع المتدرج، الصائر فائق السرعة خلال القرن ١٩، من جانب مزاعم الدين في تأويل ديني لظاهرات التاريخ العيانية أمام خطوات تقدم التفسير العلمي للعالم المتزايد القوة. الدين مضطر إلى التخلي للبحث العلمي الموضوعي عن أقساط من عالم الظاهرات متعاظمة على الدوام وإلى الإنسحاب أكثر فأكثر في ميدان جوّانية الإنسان الخالصة .. عند كيركجارد أيضاً هذا الإنسحاب يظهر بوضوح : «إن فارساً نصيراً للدين الموضوعي، موضوعاً في كتلة البشر الموضوعية، لا يخشى الله : لا يسمع صوته في الرعد، فالرعد ينتسب إلى قانون من قوانين الطبيعة ـ ولعله على حق. لا يراه قيد العمل في أحداث العالم، لأن هذه خاضعة للضرورة المحايثة لتسلسل الأسباب والآثار ـ ولعه على حق ـ .. ». (١٦)

إن لا أدرية كيركجارد التاريخية هي إذا. كما كانت قبلها لا أدرية شلاير ماخر، محالة للتخلي إلي العلم، فيما يتصل بتأويل العالم عن جميع المواقع التي بات مستحيلاً الدفاع عنها وذلك لكي تجد في الداخلية الخالصة أرضاً فيها يظهر لها الدين قابلاً لأن ينقذ فلسفياً ويعاد.

أن اللحظة التاريخية لا تمثل عند كيركجارد سوى هوة من لا عقلانية، تقطع التاريخ برمته إلى إثنين : ظهور يسوع المسيح في التاريخ. لذا فإن تاريخية هذا الأخير (يسوع) متناقضة ومفارقة : فمن جهة هذا الظهور يحوّل معنى ومحتوى وشكل كل سلوك الإنسان. يسعى إذاً إلى إستنتاج الفروق، بل التعارضات، بين حقب تاريخية شتى، إنطلاقاً من التحولات الحاصلة في بنية النماذج الروحية الرئيسية، في بنية السلوك الأخلاقي .. إلخ .. ولكن من جهة أخرى، لا ينتج عن هذا الظهور تحقيب فعلي لسير التاريخ الواقعي. إن يمثل قفزة نوعية وحيدة ومفاجئة وسط (تاريخ) عدا ذلك جامد.

إن الفكرة الجوهرية عند كيركجارد هي أنه فيما يخص علاقة داخلية الإنسان بيسوع المسيح، إذا حسب كيركجارد العلاقة الجوهرية الوحيدة، فإن الألفين من السنين التي إنصرمت منذ ذلك الحين ليس لها أهمية ـ ليس لها أية سلطة وساطة أوشفاعة للذين جاءوا متأخرين .. ويقول كيركجارد... لا يوجد مريد من يد ثانية. إذا بقينا مع الجوهر، ليس ثمة فرق بين الأول والأخير،

سوى أن الجيل الاحق يجد في شهادة المعاصرين فرصة إيمانه، بينما يجدها المعاصرون في معاصريتهم المباشرة ذاتها، وهم بالتالي غير مدينين بشئ لأي جيل. بيد أن هذه المعاصرية المباشرة ليست ببساطة إلا فرصة للوصول إلى الإيمان .. (١٧)

والشئ الوحيد الذي يبدو لكيركجارد جوهرياً في التاريخ - هو خلاص النفس الآتي للفرد على يد ظهور المسيح - التاريخ غير موجود أيضاً. وهذه الطريقة - التي تفرض نفسها جدلياً - طريقة إبادة صفة التاريخ التاريخية، هي ، لتعريف الجوهر الفلسفي للفكر الكيركجاردي، ذات أهمية عليا. فذاتية الفرد المبسوطة إلى الحد الأقصى قادرة على بلوغ درجة الواقع العليا وهي المفارقة. مفارقة لا ينفصل جوهرها عن هذه التاريخية - الزائفة المثمرة من قبل الجدل الكيفي. الحقيقة الأزلية مولودة في الزمان تلك هي المفارقة.

إن كيركجارد يقيم تمييزاً سيكون ذا أهمية عليا بالنسبة لتطور اللاعقلانية اللاحقة، بين الواقعية التاريخية بشكل بسيط والواقعة المطلقة التي تريد نفسها هي أيضاً تاريخية وإن بمعنى مختلف جداً، والواقعة الأزلية الواقعة تماماً خارج سير التاريخ ..

هوامش الفصل الرابع

(١) Kierkegaard : Training in christianity, P. 84 .

(٢) Kierkegaard : Philosophical Fragments, P. 42 .

(٣) Kierkegaard : The last years, Journals, P. 143 .

(٤) Kierkegaard : Philosophical Fragments, P. 78 .

(٥) Kierkegaard : Training in christiansty, P. 127 .

(٦) Ibid : P. 78 .

(٧) Ibid : P. 33 .

(٨) لسنج : تربية الجنس البشرى : ترجمة د. حسن حنفى . ص ض . سنة ١٩٧٧ ، ص ٢٩٩ .

(٩) Kierkegaard : Traning in Christianity, P. 67 .

(١٠) Kierkegaard : Plilasophical Fragweutr, P. 125 .

(١١) ايتن جلسون : روح الفلسفة فى العصر الوسيط : ترجمة إمام عبد الفتاح إمام جـ ١ . مكتبة سعيد رأفت . ص ٤٤ ـ ٤٥ .

(١٢) Kierkegaard :Fear and trembling P. 55 .

(١٣) جورج لوكاتسن : تحطيم العقل : ترجمة إلياس مرقص . دار الحقيقة للطباعة والنشر . بيروت . ط١ . يناير ١٩٨١

(١٤) Kierkegaard : Philosophical Fragment, P. 43 .

(١٥) Ibid : 65 .

* التيوديسيا (عدالة الإله ، العدالة الإلهية ، من الكلمتين اليونانيتين Theos ـ إله و Dike ـ عدالة) مذهب دينى فلسفي يبرز للإله سماحة بوجود الشر فى العالم ـ وكان الفيلسوف الألمانى ليبتز من استخدام هذا المصطلح ، ووضعه عنواناً لرسالة خاصة ـ وتشكل اليتوديسيا ، فى هذه الصيغة أو تلك ، جزءاً هاماً من أى نسق لاهوتى فبواسطة هذا المفهوم يحاول

اللاهوتيون أن ينزعوا عن الإله المسئولية عن وجود التعسف والظلم فى العالم . فهم ينظرون إلى الشر على أنه وهم فقط ، أو يبررونه باعتباره عقاباً ربانياً لما اقترفه الناس من آثار . أما من حيث مضمونها الموضوعى فكانت التيوديسيا تستخدم ، دوماً وأبداً ، أداة للتستر بالإله فى تبرير ويلات الكادحين ، وآلامهم فى المجتمع الإستغلالى ، وفى مهادنة المضطهدين مع أعدائهم الطبقيين . وقد فضح الكثير من مفكرى الماضى التقدميين (فولتير ، هولباخ) التهافت النظرى لمذاهب التيوديسيا ودورها الرجعى فى المجتمع . وقد قال أبيقور فى معرض تبيان لتهافتها : « إما أن يكون الإله راغباً فى الحيلولة دون وقوع الشر ولكنه لا يقدر على ذلك وإما أن يكون قادراً على ذلك ولكنه لا يريده ، إما أن يكون غير قادر وغير مريد ، وإما أن يكون قادراً ومريداً ، فإذا كان مريداً ، ولكنه لا قدرة له ، ويكون عاجزاً . وإذا كان قادراً ، ولكنه لا يريد ، يكون حاقداً . وإذا كان لا يقدر ولا يريد ، يكون عاجزاً وحاقداً معاً ، وبالتالى لا يكون إلهاً . وإذا كان قادراً ومريداً .فمن أين يأتى الشر ، ولماذا لا يحول دون وقوع » . المعجم الفلسفى المختصر - دار التقدم موسكو ص ١٥٣ .

(١٦) Kierkegaard : Ibid : P. 127 .

(١٧) Ibid : P. 98 .

الفصل الخامس

الدين والحرية الإنسانية
عند كيركجارد

بداية الحرية ليست مجرد صفة يتميز بها الإنسان، وهي بالتالي ليست جزءاً من طبيعتنا أو شيئاً يدخل في تركيبنا، أن خصوم الحرية يحاولون دائماً أن يعرفوا الحرية كما يعرف الموضوع، ولكن الحرية ليست موضوعاً، وهي لهذا تند دائماً عن سائر الجهود التي تبذل من أجل معرفتها والواقع أن المعرفة تفترض دائماً وجود حد منخفض عن ذي قبل، تحاول أن تضعه وسط غيره من الحدود، لكي نتبين العلة التي يستند إليها أو يتوقف عليها. ولكن الحرية (على حد تعبير لافل) هي دائماً بداية أولى، وهي لهذا لا يمكن أن تكون موضوعاً نتأمله ونحاول أن ندرجه ضمن سلسلة من العلاقات أو الروابط. وهذا هو السبب أن كل من يحاول أن يفهم الحرية على هذا النحو لابد أن ينتهي به الأمر إلى إنكارها والقضاء عليها : ذلك لأن كل من إلتمس البرهنة، فقد إلتمس البرهنة على عدم وجود الحرية ولكن إذا كانت لا توصف ولا تحدد، ولا يمكن إعتبارها جزء من الطبيعة الإنسانية، فعن أي سبيل إذن يمكن الكشف عنها والوقوف على حقيقتها ؟ هنا يقول لافل أن الحرية ليست شيئاً قبل أن نشرع في إستعمالها، بل في خلقها. فليس من الممكن الكشف عن الحرية إلا بالرجوع إلى ذات الفعل الذي به تتحقق وتمارس ذاتها. ومعنى هذا بعبارة أخرى أن الحرية لا يمكن أن تدرك إلا بالفعل الذي تتحقق بمقتضاه، وتبعاً لذلك لا موضع للتساؤل عما إذا كان من الممكن أن نشعر بالحرية، بل يجب أن نقول أن الحرية والشعور شئ واحد.

فالحرية إذن ليست حالة، بل هي (فعل) وهي لهذا تصاحب دائماً كل إنتقال من الإمكانية إلى الوجود إن لم تكن هي وجودنا بأسره، من حيث أن هذا الوجود متوقف علينا، أو من حيث أنه مجموع القوى التي نحاول بها أن نتحرر من عبودية المادة. وهذا هو السبب في أن الحرية لا تنفصل مطلقاً عن المسئولية التي نشعرها بإزاء ذواتنا. (١)

مفهوم الحرية عند كيركجارد

الإنسان عند كيركجارد إنسان فاعل ومن ثم فهو يختار .. إنه إنسان حر .. فالإنسان دائماً يتدرج في حياته من مرحلة حسية إلى مرحلة عقلية. إنه الكائن الباحث عن معنى لذاته ووجوده .. وعندما ننظر إلى مؤلفات كيركجارد وخاصة (أما .. أو ..)، وكتاب (مراحل على طريق الحياة) .. سنلاحظ أن المراحل في الواقع ليست مراحل حقيقية وإنما هي إدراكات متعمقة ومتدرجة للحياة .. فالمرحلة الأخلاقية أو حياة الفعل تأتي بعد المرحلة الجمالية (الحسية) والتي هي أصلاً مرحلة الوجدان والمتعة وفي اليوميات يوضح كيركجارد هذا الإنتقال .. فيقول (في بحر لا نهائي من الملذات بحثت عبثاً عن نقطة ألقي فيها بمرساتي. وقد شعرت بقوة اللذة التي تسلمني كل منها للذة أخرى تالية .. وقد كنت أشعر بالنشوة من اللذة ولكنها نشوة خادعة فقد كنت أحس بالملل والسأم .. وذلك الضرب من التشتت الذهني الذي يعقب تلك الحالة، لقد ذقت ثمار شجرة المعرفة وكثيراً ما إستمتعت بذلك المذاق ! غير أن هذه المتعة لم تبقى إلا لحظة المعرفة فحسب، ثم تمضي دون أن تخلف بصماتها العميقة داخل نفسي). (٢)

والمرحلة الحسية المباشرة بعيدة عن الزمان هي المرحلة التي مازالت سابقة على الزمن .. وهذه المرحلة مرحلة لذة .. فالفرد في هذه المرحلة متحد وملتصق تماماً بالبيئة من أجل إرضاء دوافعه الحسية المعبرة عن اللذة والشهوة. وذلك مثل الطفل الذي لا يبحث إلا عن رغباته .. فالطفل في البداية لا يهمه إلا رغباته وخاصة المسببة له نوع من اللذة والسعادة وهو دوماً يبتعد عن كل ما يسبب له نوع من الألم والشقاء .. والطفل في هذه المرحلة مرتبط بالجزئي .. ». (٣)

ويمكن أن نقول أن هذه المرحلة تتسم بأن الذات متحدة مع العالم المحيط بها، وبمعنى آخر فإنه لا يمكن التمييز بين الذات وموضوعها ومعنى ذلك أن العلاقة المباشرة هي اللاتعين. وعلى ذلك فإن الذات في تلك المرحلة ذات غائبة

ذات ضائعة .. إن السمة العامة لهذه المرحلة الحسية المباشرة هي سيطرة الرغبة أو إتحادها في هوية واحدة مع الذات.

وهذه المرحلة يمكن أن نشبهها (بالهو Id) عند فرويد الذي هو منبع الطاقة البيولوجية والنفسية بأسرها .. والهو لا يعرف شيئاً عن الأخلاق والمعايير الإجتماعية والمنطقية أو عن الزمان والمكان .. فالهو يسير بوحي مبدأ اللذة Pleasure Principle أي يندفع إلى إشباع دوافعه إندفاعاً بكل صورة وبأي ثمن. (٤)

وفرويد يقدم لنا تحليلات رائعة لهذه المرحلة صحيح أنه إعتمد على الأساطير ولكن المهم أنها تقدم لنا تفسيراً مقبولاً ويقدم لنا تحليلاً نجد فيه شيئاً من القبول العقلي. ففي أسطورة بروميثيوس يقدم لنا فرويد تفسير للكيفية التي سيطر بها الإنسان على النار، يفترض أولاً إلتزاماً بنظريته العامة «إن الحصول على النار إقتضى بالضرورة إنكاراً لإحدى الغرائز» ثم يشرع في إعادة بناء الحدث الأعظم بعدما أصبح على مقربة من النار، وأحس بدافع لإشباع لذة طفلية ومن ثم أطفأها بسيل من البول. إن ما بين أيدينا من أساطير لا يترك مجالاً للشك في أن أعمدة اللهب التي ترتفع إلى أعلى كأنها ألسنة كانت تُولد لدى الإنسان إحساساً قضيبياً ولهذا فإن التبول على النار لإطفائها يمثل فعلاً جنسياً مع رجل وإستمتاعاً بفحولة جنسية في مجال المنافسة الإستجناسية. والقادر على أن يكون أول من ينكر على ذاته هذه اللذة ويبقي على النار مشتعلة هو القادر على حملها وإمتلاكها وتسخيرها لخدمته، إن من يقدر على أن يكبح جماح رغباته الجنسية إزاء النار يقدر على ترويضها وتسخيرها كقوة من قوى الطبيعة، وهكذا كان هذا الإنتصار الحضاري الأعظم ثواباً نظير الإحجام عن إشباع غريزة. وفضلاً عن هذا يبدو وكأن الرجل عهد إلى المرأة بمهمة الجلوس بجوار الموقد وحراسة النار التي إستحوذ عليها وذلك لأنها بحكم تكوينها التشريحي يستحيل عليها الوقوع في هذه الغواية». ويفسر فرويد العقاب الذي حل ببروميثيوس حين أوثق بالسلاسل إلى صخرة لتنهشه الجوارح إرباً إرباً، إنه الغضب الحاقد من قبل الهو وإنتقاماً لما عاناه من الكبت المتزايد. إن «جريمة» بروميثيوس هي أنه «أنكر شهواته الغريزية وأبان عن مدى فائدة هذا الإنكار وضرورته في نفس الوقت

تحقيقاً لأهداف الحضارة». (٥)

ومن هنا نقول أن الإنسان في الحضارة عرف التعين وإنفصل عن رغباته. أما الإنسان قبل الحضارة فهو إنسان بدائي متوافق ومتحد مع ذاته ورغباته إنها المرحلة الأولى من حياة الإنسان وعندما يفقدها الفرد يفقد أشياء كثيرة يقول كيركجارد «ما أن يظهر الإنسان يجلب معه شيئاً من البدائية فإنه لا يقول «عليك أن تأخذ العالم كما تجده» بل يقول «فليكن العالم كيف يشاء، لكنني أقف مدافعاً عن بدائية لا أنوي تغييرها لكي أحوز رضاء العالم». (٦)

ومعنى ذلك أن الإنسان في تلك المرحلة يريد الإحتفاظ بطفولته .. فالطفولة تمثل المرحلة الحسية وهي نفسها بدائية للفرد. ولذا يقرر كيركجارد : «أن الإنسان الذي يعيش في مرحلة الحسية المباشرة هم مثل الأطفال - يحتفظون ببدائيتهم - وهم ليس لديهم وعي شمولي يخشون من فقده ..». (٧)

وقد رأى كيركجارد أن أفضل وسيلة للتعبير عن هذه المرحلة هي الموسيقى وخاصة موسيقى موتسارت * .. وقد وصف كيركجارد موتسات بأنه موسيقي خالد وإمتدح أوبرا (دون جوفاني) فقال عنها خلق موسيقى ملهم .. وموتسارت إستخدم في التعبير عن مشاعره وأفكاره كل القوالب الإيقاعية والنغمية التقليدية، ولكنه زادها كلها عمقاً. (٨)

لقد رأى كيركجارد أن الموسيقى هي الأداة الوحيدة القادرة على التعبير عن حالة البراءة الطفولية، الحالة الحسية، وكيركجارد يعترف بدينه لموسيقى موتسارت لأنها المعبر الحقيقي عن المرحلة الحسية المباشرة، يقرر كيركجارد ذلك بقوله (في المرحلة الحسية المباشرة لابد أن أعترف بأنني مدين بكل شئ لذلك العبقري موتسارت .. لقد إستطاع ذلك العبقري أن يفجر كل القوة الكامنة في الموسيقى عن طريق موسيقاه الخالدة ..). (٩)

وفي مقابل تلك الحياة التي ليس هدف لها محدد، والتي وصفها بشكل رائع يقول كيركجارد .. إن ما ينقصني في الحقيقة هو أن أرى نفسي بوضوح، أن أعرف ما يجب عليّ أن أعمله .. أية فائدة تعود عليّ أن أعمله .. أية فائدة تعود عليّ إذا إكتشفت ما يسمي بالحقيقة الموضوعية ودرست جميع

المذاهب الفلسفية وأن أبين ما فيها من تناقضات وعدم إتساق ؟ ماذا أستفيد إذا إستطعت أن أكوّن نظرية في الدولة، وبنيت عالماً لن أعيش فيه ولكن أعرضه فقط للآخرين ؟ أية فائدة يمكن أن أحصل عليها لو إستطعت أن أفسر معنى المسيحية إذا لم يكن لذلك التفسير صدى ومغزى لي ولحياتي ؟ ما الفائدة التي أجنيها إذا وقفت الحقيقة أمامي متجردة باردة وهي لا تبالي إن عرفتها أم لم أعرفها، وإذا ما حدثت فيّ رعشة خوف وليس ولاء متفانياً .. ». (١٠)

وكيركجارد إذن يؤكد على الفعل لأن الوجود الإنساني لا يصل إلى الحقيقة والإمتلاء إلا في الفعل وحده. والفعل عند كيركجارد ليس مجرد أداء، فالفعل بمعناه الصحيح شخصي وذاتي بمعنى عميق ويشتمل على الإنسان بأكمله، هو يشمل الفكر والإنفعال ولو لم يكن هناك فكر أو إنفعال أو قرار داخلي لما كان هناك شئ إسمه الفعل .. إن الإنسان هو أساساً الموجود، أي الذي يخرج عن ذاته ويجاوز ذاته، وهنا يجب أن يُفهم الفعل في إطار سر تجاوز الذات هذا .. إن الفعل الجدير حقاً بهذا يشمل الإنساني ككل.ومن ثم فإن تصور الفعل يشمل في ذاته سر الوجود البشري بأسره. والفعل الإنساني يتضمن الحرية .. وكيركجارد يرى أن الوجود البشري والحرية تعبيران مترادفان تقريباً، وكيركجارد يرى أنه لا يمكن التمييز بين الحرية والوجود البشري، فالإنسان لا يوجد أولاً ثم يصبح حراً بعد ذلك بل أن كونه إنساناً معناه أنه حر بالفعل. وعلى ذلك فالحرية عند كيركجارد هي جوهر الإنسان فالحرية هي آية ما في الإنسان من عظمة وإتساع ذات.

والإنسان عند كيركجارد لا يمكن أن يكون حراً، فالحرية عين وجوده. وفي هذا المعنى أيضاً يذهب سارتر إلى أن الإنسان حراً دائماً ولا يمكن أن يكون خلاف ذلك وحينما يتخلى الإنسان عن حريته فإنما هو في الواقع يتخلى عن إنسانيته .. وهنا يقول سارتر «الإنسان لا يمكن أن يكون حراً حيناً وحيناً آخر عبداً. إنه بأسره دائماً حر أو ليس شيئاً، وذلك لأن الحرية هي ووجوده ما هو لذاته أمر واحد». (١١)

وكيركجارد يرفض التوحيد بين الوجود والمطلق أو التصور العقلي إنه

يوحد بين الوجود وفعل الإختيارات الإنسانية المتعينة، بمعنى آخر الفرد في صفته الشخصية وحريته، وليس الفرد بصفته مكاناً للكلى وللقوانين الضرورية .. في الجدل الهيجلي وبلوغ الدرجة القصوى يكون في علاقة الفرد النهائي بالعالي بل حب الله. (١٢) .. إن الحقيقة الموضوعية لا يصحبها إلا إهتمام عقلي خال من الوجد، أما الحقيقة الذاتية فهي التي يصحبها ذلك الولع الذي يصير به الإنسان موجوداً. ولذلك يقول أن الإنسان قد إكتشف الحقيقة عندما أشتدت رغبته فيها، بغض النظر عن البحث في هذه الحقيقة موضوعياً، فهو قد بلغ الحقيقة، وإذا كان موضوع رغبته غير حقيقي. لأن الحقيقة إنما تقوم في العلاقة وليس في الموضوع، في ذاتية العلاقة وليس في موضوعيتها، أو بالأحرى كيفية العلاقة. (١٣)

والذاتية عند كيركجارد هي الحرية، والحقيقة هي الذاتية وعلى ذلك يربط كيركجارد الحقيقة بالحرية وكل حقيقة يصرح بها المرء هي عبارة عن إختيار لذاته، ولذلك فإننا نجد أن محتوى الحرية، منظوراً إليه من الناحية العقلية، هو الحقيقة التي تجعل الإنسان حراً، ولكن لهذا السبب تكون الحقيقة في هذا المعنى من صنع الحرية والتي هي مهمته دوماً بإنتاج الحقيقة. (١٤) .. والحقيقة هي على الدوام نتيجة قرار يتخذه، ولا يمكن أن تتحقق إلا في الأفعال الحرة التي تنبثق عن هذا القرار والإختيار الوحيد المتاح للفرد هو الإختيار بين الخلاص الأبدي واللعنة الأبدية والحقيقة فليس ثمة إلا حقيقة واحدة، هي السعادة الأبدية في المسيح، ولا يوجد إلا قرار واحد، هو أن يحيا المرء حياة مسيحية. (١٥)

الحرية وإمكانية الذات على الإختيار

للحرية عند كيركجارد طبيعة وجودية تميزها عن الحرية في الفلسفة غير الوجودية فالحرية عند كيركجارد ليست بالشئ المحدد الذي يدخل في حالة تكون فيها العوامل معطاة من قبل وكل ما يتبقى هو ممارسة الحرية بالنسبة لها. فهذا هو معنى الحرية في الفلسفة غير الوجودية فمن الناحية الأنطولوجية

ليس حضور الحرية هو الذي يمنح الممكنات الوجود، فالممكنات إختيارها سابقة على الوجود وكل ما تفعله الحرية هو أن تختار منها ممكناً أو آخر. ولكن الحرية عند كيركجارد خالقة حقاً. فهي تخلق من الناحية الأنطولوجية الشئ الذي تختاره. وتصبح الحرية عن طريق التغير الداخلي حقيقة الشئ الذي تعينه. (١٦)

إن الحرية عند الإنسان هي الميزة الأساسية التي تفصله عن سائر كائنات الوجود، فبالحرية يحدد المخلوق الإنساني ذاته وبفقدها يصبح ذلك الموجود كائناً وسط كائنات الوجود وعلى حد تعبير د. زكريا إبراهيم .. أن الحياة الإنسانية الصحيحة لا تبدأ إلا حيث تنتهي الحياة الحيوانية الصرفة : أي حيث يبدأ الشعور بالذات، أو التجربة الباطنية التي تدرك فيها (الذات) نفسها، بوصفها (علة) لسائر أفعالها. وهنا يظهر الفارق الكبير بين الحياة الحيوانية الغريزية والحياة البشرية الخلقية : فإن الحيوان يخضع للدوافع والإنفعالات العمياء، ولا يتصف بالحرية أو القدرة على الإختيار، في حين أن الإنسان يتحكم في أهوائه وإنفعالاته، ويشعر بأنه قوة فاعلة وإرادة حرة، حقاً أننا نصطدم بعوائق خارجية نقع تحت تأثيرها، أو قد نلتقي ببعض الضرورات الخارجية عند الفعل، ولكننا ما كنا لندرك (الضرورة) لو لم نكن أحراراً، كما أننا ما كنا لنفهم معنى (الظلام) لو لم تكن لدينا فكرة (النور). ومهما يكن من أمر تصورنا للبواعث التي تؤثر على سلوكنا وسلوك الآخرين، فإننا لابد من أن نعد (الإختيار) حدثاً فريداً لا نكاد نجد له نظيراً في العالم الطبيعي كله. والواقع أننا نفهم أن (الفعل الحر) ليس ذلك التصرف الأعمى الذي يصدر عن تعسف أو هوى أو إرادة هوجاء، بل هو التصرف الواعي المستنير الذي يصدر عن فهم وتعقل (وتقييم) وتقدير للأمور. فليست الحرية إرادة متعسة تقول للشئ (كن) فيكون، بل هي نشاط إيجابي مستمر تسعى من ورائه الإرادة إلى تحرير ذاتها، مستندة في هذه العملية الشاقة إلى وسائط المادة وإمكانيات العقل. (١٧)

الحرية إذن إختيار وعندما أختار فإنني أعيي وجودي، أي في القرار الذي أتخذه لأصير أنا ذاتي. وحيث أن الحرية هي هي الوجود، فإنه لا يمكن وضعها في تصرر عقلي أنني أعرفها على اليقين على أنها لي، ليس بالفكر، بل

بمحض واقعة الوجود. لهذا كله تبدو الحرية مجموعاً متناقضاً من الإرادة الحرة ومن الضرورة، أنني أستطيع لأنه يجب عليّ. ذلك أنه حيث أنني ذو إرادة حرة، فإنني أوجب على نفسي أموراً وأفعل، وأتحمل النتائج. إنه إرغام، نعم، ولكن ليس من جانب الحقيقة التجريبية، بل من جهة خلق ذاتي بذاتي لحظة الإختيار. وينتج عن هذا أنه، كما أنه ليس هناك من وجود بغير موجود خام، فإنه ليس هناك من حرية مطلقة. (١٨)

وكيركجارد يربط الحرية بالمدرج الأخلاقي، وعلى ذلك تصبح الحرية مقولة أخلاقية صرفة .. فالحرية هي الخير الرئيسي الذي يجلبه الوجود الأخلاقي بوصفه متمماً لجوهر الحياة الحسية .. (١٩) ، إن الإنسان عندما يختار فإنه يثبت وجود ذاته، فالإنسان لا شئ قبل عملية الإختيار .. والإنسان يكون كل شئ عندما يختار .. والإختيار للذات يكون إختياراً لذاتها .. إختيار المطلق .. والمطلق هو الذات في حقيقتها الأزلية والذات لا يمكنها أن تختار إلا ذاتها .. فالإختيار لابد وأن يكون إختيار المطلق وكل ما عدا الذات هو غير مطلق أما الذات فحقيقتها أزلية مطلقة وعلى ذلك فالذات الأصلية لا تختار إلا ذاتها حتي يكون الإختيار مطلقاً. (٢٠)

ويوضح لنا كيركجارد أن عملية إختيار الذات لذاتها يتم بشكل جدلي.. لأن ما تختاره الذات ليس في الحقيقة موجوداً وهو يظهر للوجود عن طريق فعل الإختيار، ورغم ذلك فإن ما تختاره الذات موجوداً لأنه من المستحيل أن تختار الذات من العدم ولو كان الإختيار لما لا وجود له وإيجاده بعد ذلك ففي تلك الحالة لا يكون إختياراً ولكن هو (خلق) ولكن الذات لا تخلق نفسها ولكن هي موكول لها الإختيار ومن هنا نقول أنه إذا كانت الطبيعة قد خلقت من العدم على حين أن الذات نفسها خلقت من العدم. فإن الذات كروح حر كما سبق وأشرنا قد وجدت من قانون التناقض .. لقد ولدت الذات وكشفت عن ذاتها من خلال ذلك التناقض وقد كانت وسيلتها فعل الإختيار. (٢١) إن الذات إختارت ذاتها الأصيلة .. وفي هذا الأمر نشعر أن كيركجارد يتحدث بلغة قريبة من الفكر الإسلامي فالله بخلقه للكون وكل ما فيه لم يعط أي مخلوق من مخلوقاته الحرية والقدرة على الإختيار إلا الإنسان فقد خلقه حراً .. إن كل ما في الكون يعبد الله عملياً من خلال قيامه بوظيفته التي يرسمها له الله .. كل

شئ يسبح بحمد لله، المادة والكواكب والشجر والدواب .. المالك كلها : مملكة المادة والمملكة النباتية، والمملكة الحيوانية، وعالم الأفلاك والملائكة .. جميع أفراد هذه الممالك تقوم بوظائفها وتستجيب لغرائزها متبعة في ذلك تلك القوانين التي ركبها الله فيها أو رسمها لها. وهي بهذا تعبده وتسبح بحمده. بمعنى آخر، كل ما في الكون - بإستثناء الإنسان - يعبد الله حال قيامه بوظيفته، قيامه بوظيفته يمثل في الوقت نفسه عبادته لله وتسبيحه بحمده. مصداقاً لقوله تعالى «ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه. والله عليم بما يفعلون» .. فهنا تطابق تام بين الوظيفة والعبادة. (٢٢)

إن الذات عند كيركجارد عليها أن تختار لأنها حرة وعندما تختار فهي تختار ذاتها المطلقة إنها تختار الأمانة التي قبل الإنسان أن يتحملها لقد قبلها بكامل حزيته وإختارها راضياً وعلى ذلك فهو يكدح من أجل تلك الأمانة ولكي يبقى على ذاته الحقة. إن هذا الكدح وهذا الإختيار هو البداية الصحيحة للدخول إلى دائرة الإيمان عند كيركجارد .. ويذهب أيضاً كيركجارد أن الإيمان فعل حر وأن الله لا يستطيع أن يسبق فيقدر إنساناً بطريقة يجرده فيها من حريته. إن إله المسيحيين إله ذاتي وهو يقابل البشر مقابلة ذاتية من الناحية الأخلاقية لا في تدين طبيعي غامض .. إن الإيمان لن يكون له أي معنى إذا لم يكن كدحاً خالصاً من الإنسان لإله ذاتي محب. (٢٣)

وكيركجارد يؤكد على فكرة (الفعل) لأن الذات عن طريق الفعل والإختيار تكشف عن جوهوها الأصيل .. فالفعل الإنساني هو مقياس وميزان الحياة البشرية .. إن العمل من أجل الحياة يعبر عن الإنسان الكلي.

إنه يعبر عن الإنسان الحر المتلك لذاته فبالعمل يجعل الإنسان نفسه حراً ويصبح سيداً على الطبيعة ويثبت الإنسان عن طريق العمل أنه أعلى من الطبيعة: (٢٤) إن العمل هو الوحيد الذي يخلص الإنسان من أسر الجبرية، العمل يجعل الإنسان قادراً على أن يشكل الطبيعة ويسيرها وفق مشيئته. وبالعمل يكدح الإنسان من أجل نفسه ولأجل نفسه ويعلو على كل ما في الوجود ويثبت أنه قادر على تحمل الأمانة التي قبل أن يتحملها بحرية. لقد

إختار ذاته الأصيلة ومن هنا وصل لجوهر ذاته.

إن الذات تكشف عن نفسها بذلك الكدح المتواصل إنها تكشف عن نفسها بوصفها إمكانية في حالة البراءة .. أي تكشف الذات أنها تحس بمعنى وقيمة الحرية. (٢٥)

الحرية وكشفها للذات الأخلاقية

الحرية عند كيركجارد هي الكاشفة للذات وهي القادرة على إظهار جوهر الذات الأخلاقية وكيركجارد يوضح لنا أن الإختيار لا يعني أن الفرد يختار بين الخير والشر ولكن الفرد في الحقيقة يختار الخير لأن إختيار الخير هو إختيار للذات الأزلية وإن كان ذلك الإختيار يحتوي في داخله إختياراً بين الخير والشر. (٢٦)

إن الخير عند كيركجارد لا يوجد إلا عندما أريد أي عندما أختار، فالإختيار هو إختيار للخير ووجود له في آن واحد .. إن الخير موجود لأنني أريده .. وبدون إرادتي ورغبتي فيه فلا وجود له. وهذا هو المعنى الحقيقي للحرية .. وهذا القول صادق كل الصدق على الشر، فالشر يوجد عندما أريده وأرغبه .. ومن هنا فإن الخير والشر أمور ذاتية .. إن الخير موجود لذاته ولذاته .. والذات هي التي توجده في ذاته ولذاته وهنا يكون جوهر الحرية. (٢٧)

وينبغي ملاحظة أن تحقيق الخير عند كيركجارد لا يتم إلا إذا إختاره الإنسان وإختيار الإنسان للخير لا يكون إلا إذا كان الإنسان نفسه حراً .. وعلى ذلك يكون الخير حرية وتكون الحرية خيراً. هذا هو التوحيد الذي يقر به كيركجارد. وفي رأي كيركجارد أن الخير لا يمكن تعريفه، فالخير هو الحرية والحرية هي الخير .. وأول تمييز حقيقي بين الخير والشر هو جوهر الحرية .. والتمييز بينهما لا يتم بشكل نظري بل إنه يتحد تحدداً واقعياً بمعنى أنه لكي يميز الإنسان بين الإثنين فلابد أن يكون هو نفسه في أحد الأمرين وإلا إنتفت

منه الحرية وتصبح التفرقة فكرياً وتفقد معناها.[٢٨]

إن فكرة الإختيار الأخلاقي عند كيركجارد في فكرة المعايشة فالفرد بإختياره يعيش موقف الخير وموقف الشر وهنا يكون الإنسان فاعلاً نشطاً، فالشئ لا يكون ولكن هو يخلق نفسه عن طريق الحرية، فطابع الفعل لا يتخذ معناه ويتحدد جوهره إلا مع الإختيار الإنساني فعلى الذات إذن أن تختار، وأن تختار ذاتها بوصفها ذات حرة وهنا تتضح التفرقة بين الخير والشر والتمييز بين الخير والشر لا يوجد قبل الإختيار .. عندما أختار ذاتي .. أكون في ذلك الوقت قد أقمت التفرقة بين الخير والشر وأكون في مجال الأخلاق .. والقدرة على الإختيار أمر جوهري عند الجميع.[٢٩]

وعلى ذلك فإننا هنا يمكننا فهم عبارة كيركجارد التي يقول فيها (إن الإنسان يعثر على حريته الحقيقية في ظلمات الإيمان) فهذه العبارة تدل أيضاً على أن الإنسان يعثر على حريته الحقيقية في المدرج الأخلاقي وهو المدرج الذي يسبق المدرج الديني مباشرة والذي يُعد تمهيداً لها.

ويرى كيركجارد أن فعل الإيمان فعل حر، وأن الله لا يستطيع أن يسبق فيقدر إنساناً بطريقة يجرده فيها من حريته، فإله المسيحين إله شخصي وعال Trancendent ويقابله الناس في مقابلة شخصية عنيفة من الناحية الأخلاقية لا في تدين طبيعي غامض.[٣٠]

والأيمان لا يكون له معنى إن لم يكن بذلاً خالصاً من الإنسان في حقيقته الفردية لإله شخصي محب وعال.[٣١]

ونحن إذ نقوم بالإيمان وننظر إليه بوصفه المبدأ الهادي في حياتنا، فإن هذا يعتمد على فضل الله بطريقة تستخدم فيها حريتنا أيضاً ولذلك فالإيمان هبة ومسألة إختيار معاً .. ويجب على الإنسان المسيحي أن يكون جندياً تستخدمه الحرية في تحقيق مملكة الله على الأرض.[٣٢]

والعلاقة بين الله والإنسان علاقة حرة، وبدونها تستحيل الحياة الأخلاقية والدينية. وإذا كان الدين قد قال بالمساواة التامة بين الناس أمام الله فإنه مع

ذلك لا يسلبنا حريتنا. إنه يؤكد مساواتنا التامة دون أن يحطم حريتنا، ويؤكد كيركجارد ضرورة الفعل في الحياة .. وكان ضرورياً أن يؤكد ضرورة هذا الفعل الذي هو المقولة الأساسية من مقولات الفلسفة الوجودية كلها وبالتالي فإننا نرى أنه يذهب إلى أن العمل واجب ضروري للإنسان، ومن هنا ـ على حد تعبير كيركجارد تصبح القضية التي تقول «إن الإنسان ليس بحاجة إلى أن يعمل» نقصاً من جانب الوجود. وكلما هبط ميزان الحياة البشرية قل وضوح الضرورة إلى العمل. وكلما إرتفع ميزان هذه الحياة زاد وضوح الضرورة إلى العمل.

وواجب العمل من أجل الحياة يعبر عن الإنسان الكل وهو يعبر عن الكلي أيضاً بمعنى آخر لأنه يعبر عن الحرية. وبإختصار فإن الإنسان يجعل نفسه حراً بواسطة العمل، فبواسطة العمل يصبح سيداً على الطبيعة، وبواسطة العمل فإنه يدل على أنه أعلى من الطبيعة. (٣٣) ذلك أن الإنسان يستطيع أن يؤثر في الطبيعة ويتحكم فيها وهو في صراعه ضد الطبيعة إنما يحاول أن يتخلص من أسر الجدية وإن يحرر ذاته منها، وعلى ذلك فإن العمل يحرر الإنسان من حيث أنه يجعله قادراً على أن يشكل الطبيعة ويسيطر عليها.

والحرية التي يقول بها كيركجارد ليست حرية الإختيار بين الخير والشر، بل أن هذه الحرية ـ على حد تعبير كيركجارد ـ هي الممكن، فالروح تكشف عن نفسها بوصفها إمكانية في حالة البراءة كما هو الحال في الحلم، أي أن المرء عندئذ يحس بالحرية. (٣٤)

وعلى ذلك فإن (إما / أو) لا تدل عند كيركجارد على الإختيار الإنساني بين الخير والشر بل إنها تدل على طريقة الإختيار، تدل على فعل الإختيار أو لا إختيار. إن كيركجارد يؤكد أن الحرية ليست إمكانية إختيار بين الخير والشر فمثل هذا التصور يدل على نقص الفطنة، إن الحرية هي الإمكانية .. في الإختيار لا إختيار حقاً بين الخير والشر. فالإختيار الأصلي حاضر بإستمرار في كل إختيار تال. (٣٥)

ولهذا يقول كيركجارد أن من إختار المجال الأخلاقي فقد إختار معه الخير. ومعنى الخير في فلسفة كيركجارد الحرية والإرادة، ذلك لأن الخير لا يوجد إلا حين أريد ذلك. فليس في الخير ضرورة إذ أن الخير يكون بسبب أني أريده، وبدون رغبتي فيه ليس له وجود. وهذا هو التعبير عن الحرية. وهكذا الحال بالنسبة للشر، فإنه يكون عندما أريده فقط. وليس معنى هذا أن التفرقة بين الخير والشر تفرقة ذاتية، بل أن هذا يقرر ـ على النقيض من ذلك ـ الصدى المطلق لهذه التفرقة (فالخير هو الموجود في ذاته ولذاته وقد وضعه الموجود في ذاته ولذاته وهذه هي الحرية). (٣٦)

ففي كل معنى حقيقي يكون الإنسان حراً عندما يختار الخير فقط، وإلا فإنه يكون مقيداً بالشر الذي أختاره.

كما أن الخير يعني الحرية بمعنى أن الإنسان لا يحقق الخير إلا إذا حقق حريته والحرية عند كيركجارد إنما هي إستقلال الذات عن كل سلطة خارجية، أنها في أن تكون الذات مصدر كل سلطة أخلاقية، وبالتالي تستطيع أن تحقق ما هو خير إذا ما إستخبرته بمشاعرها المتقدة فالصراحة والمشاعر المتقدة تبدوان إذن شرطاً ضرورياً لكي تكون الحرية حرية وجودية. الخير إذن لا يمكن أن يُعرّف. الخير هو الحرية : وأول تمييز بين الخير والشر هو في الحرية ومن أجلها، وهذا التمييز ليس نظرياً أبداً، بل أنه متعين تعيناً واقعياً دائماً. ولو أراد المرء أن يقوم بهذا التمييز دون أن يكون هو نفسه في موقف واحد من هذين الموقفين فلا تكون الحرية في هذه اللحظة حرية بل تأملاً لا معنى له. (٣٧)

والتفرقة المطلقة بين الخير والشر لا تتضح لنا إلا عندما يختار الإنسان ذاته بوصفها حرة فهنا فقط تتضح هذه التفرقة، على حين أنها لا توجد قبل إختيار الإنسان ذاته .. فعندما أكون قد إخترت ذاتي بصورة مطلقة أكون قد وضعت تفرقة مطلقة بين الخير والشر كما تتطلب الأخلاق فالقدرة على الإختيار بين الخير والشر تخص الجميع بصورة جوهرية ولا يختلف أحد عن الآخر. (٣٨)

على أن هذه التفرقة بين الخير والشر ليست مجردة. وبالتالي فهي ليست موضوعاً للفكر. ففي فعل التفكير تكون علاقتي بالشئ الذي أفكر فيه نوعاً من الضرورة. ولهذا فإن التفرقة بين الخير والشر لا توجد. ولو فكر الإنسان في أي شئ لو فكر في أكثر المقولات تجريداً أو في أكثرها عينية فإنه لا يفكر أبداً تحت عنوان الخير والشر.

كذلك لو فكرت في التاريخ كله، فإنك تفكر في الحركات الضرورية للأفكار. ولكنك لا تفكر أبداً في إطار مقولة الخير والشر إنك تفكر بإستمرار في إختلافات نسبية ولن تفكر في التفرقة المطلقة أو الإختلاف المطلق.

وعلى ذلك يرى كيركجارد أن الفلسفة إذا كانت لا تستطيع أن تفكر في تناقض مطلق فلا تنتج من هذا إن مثل هذا التناقض لا يوجد.

إن فكرة الحرية ضرورية عند كيركجارد حتى يتحقق للفعل الأخلاقي وللدين معناهما كاملاً. وتصور الخطيئة يعني حرية في الإختيار بين الممكنات التي تظهر في صورة الإفتتان والقلق وإمكان الشر أما الفعل الديني فإنه رغم كونه خاضعاً لسلطان الله، إلا أنه يدل على إلتقاء بين إرادتنا المتناهية والإرادة الإلهية. (٣٩)

وإذا كانت فكرة الحرية فكرة ضرورية وأساسية فهو يوحد بين الذات والحرية فهو يرى أن الذات هي الحرية .. والحرية هي الذات .. ومعنى ذلك أن الحرية ليست صفة مضافة إلى الذات وإنما جوهر الذات هو الحرية وجوهر الذات هو إمكانياتها لإستثمار تلك الحرية فعندما يعرف كيركجارد الحرية فإنه يرى أنها .. إمكانية تسبق كل الإمكانيات الأخرى. (٤٠)

إن الإنسان هو الكائن الوحيد بين كل الكائنات الذي تشير إليه الإمكانية، والإنسان هو الذي يتصور ويتخيل الإمكانية ومن ثم فإنه يحولها إلى واقع وذلك عن طريق الفعل، إن الإمكانية التي نشير إليها هي الحرية الإنسانية والتي هي جوهر الإنسان. (٤١)

والإنسان دوماً في حالة إمكان وهذا الإمكان يتحدد عن طريق الفعل وطالما أن الإنسان يفعل ذلك لأنه موجود فمعنى أن الذات دوماً في عملية

تجاوز مستمرة إنه تجاوز لما هو قائم من أجل تحقيق أفضل للذات، على ذلك فإن الذات مستمرة في تجاوز ذاتها وهي تثبت في كل لحظة أنها قادرة على الفعل ومن ثم فهي مالكة للحرية وعلى ذلك يصبح الوجود بالنسبة للذات وجود ديناميكي وجود صيرورة دائماً.

وكيركجارد لا ينظر إلى الإنسان على أنه مجرد مركب من الجسد والنفس فإذا نظرنا إلى الإنسان من هذا المنطلق فإننا نكون بذلك قد وحدنا بين الإنسان والحيوان ولكن الإنسان عند كيركجارد مركب من النفس والجسد والروح وعلى ذلك فإن الروح تمثل الوسط الذي يجمع بين طرفي التركيب أقصد الجسد والنفس. (٤٢)

ويشير كيركجارد أن الروح أو الذات لا يمكن أن يقال عنها أنها هي العلاقة وذلك لأنها ستكون محددة بهذه العلاقة وبالتالي لن تكون حرة. وعلى ذلك فإن الذات ليست هي العلاقة ولكن تكمن في حقيقة أن العلاقة تتعلق بذاتها، بمعنى أن الذات تأخذ على عاتقها مسئولية تحقيق تلك العلاقة، أي أن الذات حرة، وعلى ذلك فإن كيركجارد يقرر أن التركيب هو العلاقة .. إنها علاقة تتعلق بذاتها وتلك هي الحرية. (٤٣)

ومعنى ذلك في رأي كيركجارد أن الذات بإمكانها أن تحقق العلاقة وإذا حققت الذات تلك العلاقة من خلال الإمكانية فمعنى ذلك أنها تصير روحاً، ولكن إذا ظلت الذات مجرد تركيب بين الجسد والنفس فإنها بذلك تفقد إمكانيتها أي تفقد إمكانية الحرية وعلى ذلك تكون أقرب إلى الحيوانية وهنا يكون وجودها وجوداً زائفاً. وهناك ملاحظة هامة يجب مراعاتها عند كيركجارد وهي أن فكرة (الروح) هي فكرة دينية ومعنى ذلك أن الذات تكون في المرحلة الأولى أي المرحلة الحسية غير واعية بذاتها الحقيقية وغير واعية بإمكانياتها وعلى ذلك فهي تنتقل من المرحلة الحسية إلى المرحلة الأخلاقية، إن هذا الإنتقال هو إنتقال (واعي) وهو نوع من ممارسة الذات لإمكانياتها وهنا تكتسب الذات الحرية فتصبح هي بعينها الحرية. وهذا الوعي الذاتي هو نفسه رحلة الذات إلى المرحلة الدينية وعلى ذلك فلنا أن نقول بأن كيركجارد قد إستخدم فكرة الذات الواعية الحرة أو الروح بمعنيين مختلفين :

١ ـ معنى يريد فيه بيان الذات بذاتها ودخولها للمرحلة الأخلاقية وهنا يكون التمييز بين المرحلتين المرحلة الحسية والمرحلة الأخلاقية.

٢ ـ والمعنى الثاني أن الذات الواعية أو الروح عليها أن تسير في الرحلة للإنتقال إلى المدرج الديني.

إن المرحلة الأولى من مراحل الذات وهي مرحلة الجهل وعدم الوعي يشبهها كيركجارد بحالة الطفل، إنها مرحلة البراءة وجهل أيضاً فهي عبارة عن تركيب النفس مع الجسد. وعلى ذلك فالطفل يجهل الروح وإمكاناتها إنه في وحدة مباشرة مع حالته الطبيعية. (٤٤)

ولنا الآن أن نسأل عن الطفل في مرحلته المباشرة هل يمكن القول بأنه بمثابة حيوان ؟ .. ويجيب كيركجارد بالنفي .. فالإنسان في مرحلة البراءة والجهل لا يمكن أن نقول عنه أنه حيوان. أو أنه يصير حيواناً وذلك لأننا لو قلنا أنه حيوان أو يصير حيواناً فمعنى ذلك أنه لن يصير إنساناً، ولكن الروح لديه حاضرة ولكنها لم تمارس إمكاناتها. (٤٥)

جدل وعي الروح الكيركجاردي

إن الإنسان في حالة البراءة أو حالة الجهل لا يعي حريته على النحو الصحيح، وعندما يعي الحرية وتتجلى له الحرية الصحيحة فإن هذا الوعي سوف يشعره بالقلق فالإنسان في حالة البراءة والجهالة يمارس حريته ولكنها غير صحيحة، وعندما يصل لمرحلة الوعي (الوعي بالحرية الصحيحة) فهو إذن بين طرفين يمسكان به : طرف يشده إلى التمسك بالحرية التي يمارسها (أي الحرية الغير صحيحة) وهذه الحرية تجعله دائماً نافراً من الوعي بالحرية الصحيحة ولعل سبب ذلك النفور من الوعي الصحيح بالحرية هو أن هذا الوعي سيجعله أمام حقيقة تركيبه الناقص غير المتكامل. وطرف آخر يشده إلى الحرية الصحيحة وهذا الطرف الثاني سيجعله يقر أن حريته الأولى لم تكن حرية حقيقية، وفي تلك اللحظة يجد نفسه أنه لزاماً عليه أن يترك حالة البراءة (الحالة الحسية) والتي لا تكون حياة حقيقية وإنه لزاماً عليه أن يقوم بممارسة حريته الحقيقية ويمارس قدرته على الإختيار هنا يدخل الإنسان

مرحلة الأخلاقية وهنا تكتمل العلاقة بين نفسه وجسده ويمتلك الحرية، إن إمتلاكه للحرية يكون عن طريق الجدل الذاتي والذي يؤدي به إلى إمتلاك الوعي الحقيقي بذاته.

ويرى كيركجارد أن الفرد في حالة البراءة هو فرد جاهل بالفرق بين الخير والشر وهو إذا كان يشعر بالحرية فإنها حرية جاهلة، ففي تلك الحالة هو غير واعي بمعنى أنه حر وكل ما يعرفه في تلك اللحظة أنه فرد (قادر) على أن يفعل ولكن ماذا يفعل إنه جاهل، إنه يجهل ما يمكن أن يفعله ويجهل أيضاً النتائج المترتبة على الفعل والحقيقة، إنه جاهل الفرق بين فعل الخير وفعل الشر، ويلاحظ كيركجارد أن جهل المعرفة في تلك المرحلة يسبب للفرد الشعور بالقلق .. وهذا القلق له شكل جدلي في داخل الفرد فرغم أن الفرد قد يشعر في الحالة الحسية بشئ من الطمأنينة ولكن هذه الطمأنينة وتلك السعادة زائفة خادعة. فخلف السعادة يكمن القلق إنه قلق اللامعرفة أو قل أنه قلق اللاشئ أو العدم. (٤٦)

الخطيئة الأولى والحرية الذاتية

تذكر لنا التوراة في سفر التكوين .. إن الله بعدما خلق السموات والأرض، وخلق آدم وحواء ووضعهما في الجنة أوصاهما بالأكل من جميع الشجر فيما عدا شجرة المعرفة .. أى معرفة (الخير والشر) .. «وأوصى الرب الإله آدم قائلاً : من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت». (٤٧)

ولكن الذي حدث أن الحية أغرت آدم وحواء بالأكل من شجرة المعرفة لكي يصبحا مثل الرب مدركين للخير والشر .. «فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل منها وأنها بهجة للعيون وأن الشجرة شهية للنظر. فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضاً معها فأكل. فإنفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان». (٤٨)

وهكذا أقدم آدم وحواء على عصيان الأمر الالهي وآقدما على الأكل من شجرة معرفة الخير والشر وبذلك إرتكبا الخطيئة الأولى أو الخطيئة الأصلية أو

الخطيئة الموروثة، وتحولا بذلك من البراءة إلى الإثم، أو من الجهل إلى المعرفة، لأن آدم وحواء كانا في حالة من البراءة أو الجهل إذ كانا عريانين وهما يجهلان ما معنىٰ أنهما عريانان، وبعد الأكل من الثمرة تحولا من هذا الجهل إلى المعرفة، فعرفا معنى أنهما عريانان «فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر». (٤٩)

وكيركجارد يرى أن كل من تعرض لقضية الخطيئة في الكتاب المقدس لم يلتفت لمقولة أساسية أو هم تجاهلوا فكرة أساسية ألا وهي مقولة القلق .. إن مقولة القلق تعد التحديد الدقيق للخطيئة. (٥٠)

إن الكثير قد فسروا الخطيئة وعصيان الأمر الإلهي والإقدام على الأكل من شجرة المعرفة قد جاء عن طريق التحريم والذي أغرى آدم ونبه فيه الرغبة في المخالفة ولكن كيركجارد ينظر إلى أنه نوع من إيقاظ الإمكانية إمكانية ممارسة الحرية. (٥١)

إن هذا التحريم جعله واعياً بإمكانية الفعل وأراد أن يعرف تلك النتيجة فمقولة (التحريم) في الكتاب المقدس تعني بداية لممارسة الإمكانية لقد كان آدم حراً قبل التحريم ويمكن أن يفعل ولكن ما الذي يفعله ؟ إلى أي شئ يوجه حريته ؟ إنها الحرية المتجهة إلى اللاشئ أو العدم ولكن مقولة (التحريم) بمثابة إنبثاق للنور في داخل ذاتية آدم لقد فهم الآن إلى أي شئ سيوجه إمكانيته وحريته لقد تحددت الحرية صوب فعل ما وعن طريق ممارسة الحرية وممارسة الإمكانية أصبح آدم على علم ومعرفة وإرتكب الخطيئة وعن طريقه دخلت الخطيئة إلى العالم.

وكيركجارد يقف طويلاً محللاً فعل الخطيئة وكيف أقدم عليها آدم وما دور التحريم، إن آدم في الأصل في حالة براءة وهنا يكون الإنسان ليس روحاً أي ليس ذاتاً واعية بالمعنى الكامل للإنسان. فالذات غير فاهمة لحقائق الأشياء وعلى ذلك يرى كيركجارد أنه حين يذكر سفر التكوين لآدم (وأما شجرة المعرفة فلا تأكل منها). فإن معنى ذلك أن آدم لم يفهم هذه المقولة، لأن الفهم لن يأتي قبل الأكل فقبله جهل وبعده معرفة فمعرفة الخير والشر نتيجة للأكل وليس مقدمة للأكل من الشجرة. (٥٢)

ويضيف كيركجارد قائلاً : أنه إذا إفترضنا أن التحريم يوقظ الرغبة (الإشتهاء) فإن ذلك يضع معرفة بدلاً من الجهل، لأن آدم آنذاك سيكون عارفاً بالحرية طالما أن رغبته كامنة في إستعمال تلك الحرية. وعلى ذلك نفسر الأمر بأن التحريم أحدث نوعاً من الإزعاج لآدم أو قل أنه أحدث له نوعاً من القلق فالتحريم أيقظ فيه إمكانية الحرية .. إمكانية الفعل .. ولكن آدم في تلك الحالة ليس لديه أية معرفة عما يفعله لأن إفترض المعرفة قبلاً معناه معرفة اللاحق، أي معرفة الخير والشر. وكل ما يمكن قوله أن هناك (إمكانية) الفعل والحرية ومن هنا فإن آدم كان في حالة قلق. (٥٣)

إن موقف آدم يمثل موقف جدلي بين الداخل والخارج فهو بين طرفين فهناك طرف يجعله يحاذر ويبتعد عن إستخدام حريته متمثلاً ذلك في ذلك التحريم الإلهي بعدم الأكل من الشجرة، وطرف آخر يجذبه ويرغبه في ممارسة إمكانية الحرية ولكن هذه الرغبة كثيراً ما يعتريها الخوف والرعب والنفور لأنه لم يعرف النتيجة، إنه جاهل بنتائج إستخدام الحرية، وجهله أيضاً بمغزى التحريم إنه جدل الإقدام الإحجام ومن هنا يكون واقعاً في أسر حرية قلقه. وقلق الحرية أو حرية مرعبة ورعب من الحرية على حد تعبير الأستاذ/ مجاهد عبد المنعم مجاهد.

وكيركجارد في موقف الخطيئة يرفض كل نظرية عن التحريم الذي أغرى آدم أو أي فكرة عن المغرر فكل هذا لا معنى له في الخطيئة. (٥٤)

وسبب رفض كيركجارد هو أنه في حالة ما يدع التحريم يوقظ فيه الرغبة في إقتراف المحرم، فلماذا لا يدع في نفس الوقت كلمات التهديد المتمثلة في (يوم تأكل منها موتاً تموت)، توقظ فيه مفهوم الكف عن إقتراف ما هو محرم ؟. (٥٥)

وكيركجارد يفسر التهديد الإلهي لآدم : بأن في حالة البراءة والجهل إذن فلا التهديد ولا التحريم يعنيان شيئاً بالنسبة لآدم، وآدم يشعر بالحرية ولكنها حرية غير محددة، إنها إمكانية اللاشئ وهنا يكون آدم في حالة البراءة غير واع بمعنى قدرته على الفعل وغير واع بمعنى أنه سيموت إن كلاً من التحريم والتهديد يوقظان في آدم القلق من الحرية والرعب منها. إن فعل الحرية فعل

وثبة وليس فعلاً قابلاً للفهم أنها وثبة نحو الخطيئة مباشرة. (٥٦)

وعلى ذلك فإن قلق الحرية هو الذي يفسر لنا الإنتقال من حالة البراءة إلى الخطيئة فالإنتقال إلى الخطيئة لا تفسير له إلا عن طريق ذلك القلق أو ذلك الرعب من الحرية ولكن تفسير الخطيئة ذاته فلا تفسير له لأنه تم عن طريق الوثبة الكيفية .. (٥٧) .. إن كيركجارد ربط ربطاً جوهرياً بين الخطيئة وكل من القلق والحرية، وكل من الحرية والخطيئة هما إمكانية ونظرة الحرية للخطيئة نظرة جدلية فهي تحاول بكل قوة أن تبتعد عنها حتى لا ترتبط بها وفي نفس الوقت تنجذب إلى الخطيئة لما لها من إغراء وهنا يكون قلق الحرية أو رعب الحرية.

هوامش الفصل الخامس

(١) زكريا إبراهيم : مشكلة الحرية ، مكتبة مصر . ص ٣٠ .

(٢) Kierkegaard : The Journals, Tran ... By Alaxander Dru, oxford, 1958, P. 44 .

(٣) Kieregaard : Sickeness unto Death, P. 239 .

(٤) د. أحمد عزت راجح : أصول علم النفس ، الدار القومية ، ص ٥ ، سنة ١٩٦٢ . ص ٤٩٧ .

(٥) هارى ويلز : بافلوف وفرويد ترجمة شوقى جلال ـ الجزء الثانى ـ الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٦) مقتبس فى (البدائية) : أشلى مونتانميو : ترجمة د. محمد عصفور . سلسلة عالم المعرفة ، مايو سنة ١٩٨٢ ، الكويت ، ص ١٥٢ .

(٧) Kierkegaard : Either ...... or .... Vol 1, P. 72 .

= موتسارت هو أعظم أستاذ فن الأوبرا . لم يتفوق عليه أحد . وندر أن داناه أحد . ففى أول غناء للمجموعة فى (دون جوفانى) ، يظهر حاكم أشبيليه فى النزع الأخير ، يتلوى من الألم ، بينما يضحك الفارس الرابط الجأش على الكارثة التى تظهر أمامه ، وخادمه « ليبور يللو » يحاول العثور على مهرب من هذا الموقف الخطير فياله من مشهد درامى عنيف تركز فيه القتل ، الموت ، الخوف ، الشهوة ، والتحدى ، والمكر فى جمل موسيقية قليلة ، وهذا أمر نادر الحدوث فى تاريخ المسرح برمته . ولا تستطيع الدراما الكلامية عرض مثل هذه المشاهد إلا متعاقبة أما الدراما الموسيقية ، فقادرة على تقديمها فى صورة مركزة ، تساعد على مضاعفة أثرها .. يكتب جوته يرد على شيلر قائلاً : « إن الآمال التى عقدتها على الأوبرا قد تحققت إلى درجة كبيرة فى دون جوان التى ظهرت حديثاً ـ دون جوفانى » ويصح الحكم الذى أصدره الكاتب الدرامى العظيم على دون جوفانى على منجزات موتسارت الأوبرالية . وشعر موتسارت ، مثل عظماء معاصريه من الإيطاليين ، بأن الجمع بين التراجيديا والكوميديا ،

والإحاطة بكل الإنفعالات البشرية ، هو النوع الذى يناسبه للتعبير عن نفسه على أفضل وجه كما أحس بالتوافق مع مثل هذه الدنيا الواسعة من المشاعر . فهو قادراً على الشعور بالتعاطف نحو كل ركن فيها ، وفى وسعه القول بإخلاص : « لا أعتبر شيئاً فى الإنسان غريباً على » لم يكن يسعى لتنظيم صفوف أمته بتأليف درامات شامخة يشيد فيها بعباقرة جنسه وتعرض فى معابد مشيدة لإحياء ذكرى آلهتها وأبطال أساطيرها . رسالته هى التعبير عن العالم وخلائقه الحسية وتمثيل كل شخص وفكره بالبساطة والاستقامة التى عرفت عن عصره الكلاسيكى .

وربما كانت « دون جوفانى » أكثر شموخاً و « الناى السحرى » أكثر عمقاً ، ولكن تعلق موتسارت بالحياة يعبر عن فرحه العارم فى « زواج الفيجارو » . ففيها استسلم موتسارت لدوامة الحياة ، بلا قيد أو شرط . ولا ينفرد فى هذه الأوبرا أى بطل بالدور الأساسى وبتسيير الزمان وفقاً لمشيئته وبينما « دون جوفانى » يقيم الدنيا ويعقدها فى رقص عربيد . فإننا نرى شخوص الفيجارو يرقصون داخل نطاق العالم الذى يعيشون فيه . فكل شخصيات الأوبرا تكافح وتعشق ، لا فارق بين كبير وصغير . وكل شخصية لها ملامحها المحددة المعالم ، وإن كان هناك تشابه مشترك بينها ، جاء من إنتمائهم إلى البشر . ولا وجود لاختلاف إجتماعى حاد يفصل بينهم ، كما هو الحال فى « دون جوفانى » ، إن أهميتهم على المسرح لم توزع بالعدل والقسطاس المستقيم على نفس النحو الذى أتبع فى « كلهن على هذا الحال » . ولم تعتمد « سيمتريتها على التباين ، مثل « الناى السحرى » لقد جاء وضعهم على المسرح بنفس الصورة التى تضعهم فيها الحياة . والمحور الوحيد الذى يلتفون حوله هو الحب الجبار القادر على خلق كل شئ ورعايته » إن وجود « دون جوان » يدور حوله سؤال واحد : « هل يعمل على التكيف مع الأوضاع والتقاليد ، وأساساً ليس هناك أكثر من عقبة واحدة تعترضه . إنها طبيعته الظمآنة التى لا تعرف الإرتواء . فهو أشبه بفاوست ـ أقرب الناس إليه بحق ـ الذى لا يعترف بوجود حدود فى عالم البشر ، وعلى ذلك كان من المحتم أن يقضى عليه ، بسبب اصطدامه مع النظم السائدة . وإدراك

موتسارت أعمق الأسرار فى طبيعة دون جوان ، فصاغ طبيعته بلغة الموسيقى فى أمانة فذة ... إن أوبرا موتسارت مزاج رقيق من الدعابة والحزن على نحو لا مثيل له .

أنظر.: بول هنرى لانج : الموسيقى فى الحضارة الغربية - ترجمة د. أحمد حمدى محمود . الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٨٠ ، ص ٤٠٩ - ٤١٦ .

(٨) جوليوس بورتنوى : الفيلسوف وفن الموسيقى . ترجمة د. فؤاد زكريا . الهيئة المصرية . سنة ١٩٧٤ . ص ٢٣٢ .

(٩) Kierkegaard : Either ... or .. Vol P. 72 .

(١٠) Kierkegaard : The Journals, Trans by Alexander ... P. 46 .

(١١) سارتر : الوجود والعدم . ترجمة . د. عبد الرحمن بدوى ، بيروت ، سنة ١٩٦٦ . ص ٧٠٤ .

(١٢) Collins, Jomas : The mind of Kierkegaard, London, Secker and Warburg, 1954, P. 47 , 48 .

(١٣) د. فوزية ميخائيل : كيركجارد ، دار المعارف سنة ١٩٦٢ ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(١٤) Kierkegaard : The Concept of dlread, tran ... by W. lowrie, London princetan University press, 1957, P. 123 .

(١٥) هربرت ماركيوز : العقل والثورة . ترجمة . د. فؤاد زكريا ، ص ٢٥٩ .

(١٦) Wgschogrod, Michael : Kierkegaard and Heidegger, London Routledge &Kegan Poul 1td, 1954, P. 38 .

(١٧) د. زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ، مكتبة مصر ، ص ٣٣ .

(١٨) إ . م . بوشنسكى : الفلسفة المعاصرة فى أوربا ، ترجمة د. عزت قرنى . عالم المعرفة سنة ١٩٥٥ الكويت ، ص ٣٢٤ .

(١٩) Collins, Jamas : The mind of Kierkegaard, P. 73 .

(٢٠) Kierkegaaed L Either .... or, Vol. 2, P. 218 .

(٢١) Ibid : P. 219 .

(٢٢) د. يحيى هويدى · نحو الواقع (مقالات فلسفية) دار الثقافة . سنة ١٩٨٦ . ص ٢٥٧ ، ٢٦٠

(٢٣) Collins, Joumas : The mind of Kierkegaard, P. 117 .

(٢٤) Kierkegaard : Either ... or .. Vol 2, P. 236 .

(٢٥) Kierkegaard : The Concepet of dread, P. 149 .

(٢٦) Kierkegaard : Op . cit ... P. 184 .

(٢٧) Ibid : P. 188 .

(٢٨) Kierkegaard : The concept of dread, P. 99 .

(٢٩) Croxall, T.H : Kierkegaard studies, London, luttr-worth Prass 1948, P. 33 .

(٣٠) Collins, James : The mind of Kierkegaard, P. 102 .

(٣١) Ibid : P. 117 .

(٣٢) Ibid : P. 229 - 230 .

(٣٣) Kierkegaard : Either .... or ... Vol. 2, P. 236 .

(٣٤) Kierkegaard : The Concept of dread, P. 149 .

(٣٥) Kierkegaard : Op . cit . P. 184 .

(٣٦) Ibid : P. 188 .

(٣٧) Kierkegaard : The Concept of dread, P. 99 .

(٣٨) Croxall, T . H : Kierkegaard studies, P. 33 .

(٣٩) جان فال : طريق الفيلسوف . ترجمة د. أحمد حمدى محمود ، سلسلة الألف كتاب ٦٣٧ سنة ١٩٦٧ ، ص ٢٢٢ .

(٤٠) Kierkegaard : The Sickness unto death, P. 162 .

(٤١) May Rollo : The meaning of cxiety, P. 37 .

(٤٢) Kierkegaard : The sickness unto deeath, P. 146 .

(٤٣) Ibid : P. 162 .

(٤٤) Kierkegaard : The Concept of dread, P.39 .

(٤٥) Ibid : P. 39 .

(٤٦) Kierkegaard : The sickeness unto death, P. 158 .

(٤٧) الكتاب المقدس : سفر التكوين : الأصحاح الثانى : الآية ١٧ ، ١٨ .

(٤٨) السابق : الأصحاح الثالث : الآية ٦ ، ٧ .

(٤٩) السابق : الأصحاح الثالث : آية ٧ .

(٥٠) Lowrie, W : Ashort life of Kierkegaard, P. 101 .

(٥١) Brandt Frithiof : Kierkegaard, Compenhagn, 1963, P. 54 .

(٥٢) Kierkegaard : The Concept of dread, P. 40 .

(٥٣) Ibid : P. 40 .

(٥٤) Kierkegaard : Op . Cit .. P. 39 .

(٥٥) Ibid : P. 41 .

(٥٦) Martin, H. V : Kierkegaard, The melancholy Done, London, The Epworth press, P. 83 .

(٥٧) Croxall, T . H . Kierkegaard studies, P. 87 .

الفصل السادس

جدل الحب والدين

رحلة الحب والجمال عند كيركجارد

لقد تبين لنا مما سبق أن هناك تعارض حقيقي وواضح بين «الخارج» و «الداخل» .. بين داخله أي النواحي النفسية وبين مظهره الفسيولوجي. هذا التنافر إنعكس على كل أفعاله. وقد حاول كيركجارد أن يوجد حل للتنافر والتناقض عن طريق القفزات. والتنافر بين تكوينه الجسدي والروح المشتعلة في داخله طبعت ذاته بطابع الإكتئاب وبالتالي وجد العزاء في الوحدة (ناهيك عن تأثير الأب).

لقد كانت صحته عليلة وتكوينه الجسدي شأنه لدرجة أنه بشع المنظر قميء القامة، صوته كله نشاذ لدرجة أنه يشبه بنعيب الغربان إحدى ساقيه أطول من الأخرى .. إنه شخص محروم من محاسن الهيئة .. لذا كان لابد أن يشعر بالسأم والإكتئاب ويشعر أن باب السعادة أوصد أمامه .. لذا لم يكن أمامه إلا ذاته المتوقدة وذكاؤه الحاد وقريحته المتوقدة تلك الذات عليها أن تقوم برد الفعل المضاد. رد الفعل كان بمثابة القفزة مثل خطواته فقد وصف نفسه قائلاً : «أنني أشبه بحيوان الكنجارو». (١)

إنه يسير على شكل قفزات وبالتالي فإن فكره كله إتسم بتلك القفزات .. من المعقول إلى اللامعقول. لقد حوت ذاتية كيركجارد التناقض بعينه بين نواحيه الجسدية المشوهة وعقليته المتوقدة، إنه يملك ذاتية خصبة لديها القدرة على أن تدافع .. أن ينتقل من الجانب الحسي للحياة وهو أمر معقول ومقبول إلى لا معقولية الوجود فقد أتاح له ذهنه وذاته الخصبة على إحداث التلاؤم لا بالشكل المنطقي ولكن بشكل لا منطقي.

يصف كيركجارد ذاته في اليوميات ليعبر عن ذلك التناقض بقوله : «لقد كنت رقيقاً يعتريني الضعف والنحافة .. لقد كنت محروماً إلى حد ما من كل الشروط اللازمة والواجبة لكي أمارس وأعيش حياة عادية مع الآخرين من أقراني الأطفال أو حتى أن أنشأ كرجل مكتمل إذا ما قورنت بغيري من الناس، فأنا سوداوي الطبع، يلفني البؤس بشكل مرعب .. لكن رغم كل ذلك

فإن شيئاً واحداً كنت أمتلكه وأعرف أني أمتلكه، ذهناً لماحاً جعلني قادراً على الدفاع عن نفسي، وفي طفولتي كنت أعي قدرتي على حضور الذهن، وأعرف أن تلك الميزة هي ملجئى وملاذي في صراعي مع أقراني وهم يفوقونني قوة ومقدرة .. ». (٢)

وهذه السمات التي عرضناها لكيركجارد أوضحت لنا فقره الشديد في خبرات وتجارب واقعية محسوسه وتفاعل فعلي مباشر مع الآخرين في مستوى الحياة اليومية وبالتالي إمتلأت ذاته بمزيد من الصرا ع والتناقض وكان عليه أن يقوم بتوحيد التناقضات وإنهاء الصراعات وربما كان يعي أن ذلك لن يتم إلا بالقفزات .. ولذا إتسمت الحياة لديه أنها عبارة عن قفزات قفزها هو ولكن كانت كلها لا معقولة وبعيدة عن الواقع. لذا فلنرى مراحل الحياة عند كيركجارد وكيف سار فيها وكيف يصل لحل التناقض أو كيف أمكنه العبور من المعقول إلى اللامعقول.

وحياة الإنسان عند كيركجارد تمضي في رحلة ثالوثية يمكن تسميتها بالمدرج ..

والخطوة الأولى هي المدرج الحسي.

والخطوة الثانية هي المدرج الأخلاقي.

والخطوة الثالثة هي المدرج الديني.

فحياة الإنسان تمر بالمراحل الثلاثة فالفرد يتجه إلى نسيج حياته في شكل أغنى وأعمق وذا قيمة ماراً من المرحلة الحسية إلى المرحلة الأخلاقية ثم في النهاية المرحلة الدينية. (٣)

والمرحلة الحسية عند كيركجارد يمكن إعتبارها الثوة على الدين .. الثورة على الدين المسيحي فاللذة الحسية والشهوانية لا تتفق مع الحياة الدينية .. والمرحلة الحسية نجد فيها الفرد على إتصال وإلتصاق كامل مع الطبيعة والمحسوسات إنه الباحث دوماً عن رغباته الحسية والشهوية.

ويختار كيركجارد من موسيقى موتسارت مؤلفات ثلاثة تمثل في رأيه

المعبر الحقيقي عن هذه المرحلة هذه المؤلفات هي :

زواج فيجارو.

الناي السحري.

ودون جيوفاني.

وهذه الأعمال تمثل أطوار تمر بها المرحلة الحسية ولكن ما يظهر إلى الواقع هو المرحلة الثالثة (دون جيوفاني) فهذه الموسيقى هي تجسيد عن الحالة الحسية أروع تجسيد.

والمرحلة الأولى من المرحلة الحسية (زواج فيجارو) * تمثله شخصية الغلام شربينو وما تمثله الشخصية ليس فرداً بذاته فهو لا يوجد وجوداً حقيقياً لأن ما يظهر لأرض الواقع الملموس هو شخصية الدون جوان (المرحلة الثالثة) ولكن في هذه المرحلة نجدها شبه هلاميه أي غير متميزة فالناحية الشهوانية موجودة ومستيقظة لكنها لم تبرح مكانها .. إنها الشهوة في حالة سكون إنها الشهوة بلا إستمتاع، إنها شهوة سوداوية ساكنة. (٤)

الرغبة في رحلة الإستكشاف والإستمتاع

الرغبة في هذه المرحلة على حد تعبير كيركجارد «الرغبة في حالة حلم». (٥) فهي تحلم بأن تحقق وتشعر بالسعادة بدلاً من الشقاء، أيضاً تتسم تلك المرحلة بإحتوائها على التناقض فالرغبة مالكة لموضوعها ولكنها في نفس الوقت ليست متميزة عنها .. وهنا المتعة والألم معاً .. يقرر كيركجارد «يكمن التناقض في ذلك الطور لأن الرغبة غير محددة وغير منفصلة عن موضوعها، فموضوع الرغبة كامن بداخلها بطريقة مخنثة وهذا شبيه بالنبات فأجزاء الذكورة والأنوثة موجودة معاً، بمعنى آخر الرغبة وموضوعها يجتمعان ولذا يشكلان جنساً يتسم بالمحايدة وليس التحديد .. ». (٦)

وبعد الحلم تنتقل الرغبة إلى لحظة الإستيقاظ، وعندما تستيقظ الرغبة فإن موضوعها يبدأ في الظهور ويشبه كيركجارد الرغبة وموضوعها مثل التوأمان

.. إن الرغبة وموضوعها مثل التوأمان لا يسبق أحدهما الآخر في الميلاد. (٧) ، وما يهمنا هي لحظة إنفصال الرغبة عن موضوعها. وعندما يحدث ذلك الإنفصال بين الرغبة وموضوعها تندفع الرغبة خارج سكونها المادي ومن هنا تتشتت الرغبة في إتجاهات عديدة ... (٨)

وأهم ما يميز الرغبة في تلك المرحلة هي رحلة الإستكشاف .. الرغبة تميل للإستكشاف فالإستكشاف نبضها وحياتها ونشاطها ورحلة الإستكشاف نلاحظ فيها أن الرغبة لا تقف عند موضوع معين وإنما هي تكتشف كل ما هو متعدد وعليها أن تجد موضوعها .. رحلة الإستكشاف يعني إستيقاظ الوعي لكن أيضاً يعني أن الرغبة لم تتكيف مع الموضوعات المتعددة. (٩)

ولا يمكننا القول أن الرغبة حددت ما ترغبه إننا لا يمكننا قول ذلك فإذا ما قلنا ذلك إنتقلت صفة الإستكشاف. فالرغبة في هذه المرحلة تبحث عن موضوعها .. عن الموضوع الذي يمكنها أن ترغب فيه .. إن المطلوب من الرغبة أن تحدد ذاتها .. وتحديد ذاتها يتم عن طريق تحديد موضوع رغبتها لا أن تتشتت وسط الموضوعات المتعددة. وهذا ما سيحدث في المرحلة الثالثة.

وقد وضح لنا مما سبق أن كيركجارد أعجب بموتسارت إعجاب غير عادي حتى كاد أن يقدسه .. ولذا كتب كيركجارد عن أوبرا موتسارت (دون جيوفاني) .. لقد تملكتني هذه الأوبرا بشكل شيطاني حتى أنني أشعر أن دون جوان يدفعني إلى خارج ليل الـير الهادئ .. (١٠)

في هذه الأوبرا الرغبة تتطور وتعرف موضوعها وإذا أردنا أن نتحدث باللغة الهيجية لقلنا أن المرحلة الثالثة بمثابة المركب للمرحلة الأولى والثانية.

فالرغبة في الطور الأول كانت متحدة مع موضوعها إنها في حالة حلم والرغبة في الطور الثاني بدأت في التمايز وهي ترغب في الموضوع الجزئي لكن تجده في صور متعددة.

أما الرغبة في الطور الثالث فإن الرغبة إنفصلت تماماً عن موضوعها وقد تحددت بطريقة مطلقة في الجزئي. ولذا نقول عنها أنها مركب من المرحلتين السابقتين.

محاولة لفهم شخصية الدون جوان

هناك أمـران لابد من تذكـرهمـا عندمـا نمعن النظر في أسطورة «دون جوان» :

أولهما أن الأسطورة بشكلها المعروف وليدة المسرح.

وثانيـهمـا أن العناصـر التي تبقى وتتكرر في كل التـأويلات والمعـالجات المخـتلفـة للأسطورة هـي ثلاثة : دون جـوان نفـسـه المخـادع الشـبق، والنسـاء المخدوعات، والموت المنتقم .. والمطاردة الغرامية تقدم لنا أثناء حدوثها بإيقاع عاجل لا مفر منه لكون المسرحية ذات بداية ونهاية في زمن محدد على خشبة المسـرح. وهـذا التـعـجيل لإيقـاع الإغـواء والمخـادعـة يؤدي بدوره إلى تشكيل شخصية دون جوان نفسه تشكيلاً خـاصـاً. فهو صياد القلوب الذي يعتمد على حيله البلاغية وفطنته الذكية لكي يدرك هدفه في أسرع وقت ممكن، ولا يكاد يدع لنفسه فرصة التمتع بما إستطاع أن يدركه من نصر غرامي حتى يأخذ في الإلتفات إلى هدف آخر وإلى مطاردة جديدة فـهو يمل الإنتظار ويضيق به صدره إذا وجد ما يعرقل تقدمه. ونتيجة هذا القلق المستمر أن يلجأ بإستمرار لحـيل اللـيـاقـة وحـسن التـخلص الذكي، فكان العـقل يأخـذ في السـيطـرة على عـواطفـه، إنه ليس العقل الحكيم الوازن للأمـور ومـا يتـرتب عليـهـا من عـواقب، وإنما سرعة البديهة التي لا تتورع عن إستخدام الكذب والخداع لإدراك هدفها من إغواء أو هـجر سريع. (١١)

ولا يقـتـصـر (دون جـوان) على أن يحظى بالنجـاح عند الفـتـيـات، بل أنه يجعلهن أيضـاً سـعيدات وهو يسبب شـقائهن : أمر غريب، ومع ذلك فـهـذا مـا يرغبن به، وإن كل فـتـاة لا تتمنى أن تعدو تـعيسـة بمقـابل أن تكون سـعيـدة ولو مرة واحدة مع (دون جوان)، ستكون فتاة بائسة حقاً بيد أنني إذا ثابرت على إعتبـاره غـاوياً فـأنا لا أعني بذلك أن أعتبـره إنسـانـاً متناقضـاً يبحث عن الفـوز بأية حـيلة : ولئن كـان (دون جـوان) يحـقق مـآربه، فـإنه لا ينجح إلا بسـبب عبقريته الشـهوية التي كأنها تتجسد فيه. التفكير التأملي ليس من نصيبه، وإن حياته زبد كزبد الشمبانيا التي تعيد إليه قوته، وهو يطرب بألحـان الموسيقى

التي ترافق طعامه بمرح، ويطير من نجاح إلى نجاح وهو لا يحتاج إلى خطة، ولا إلى تصميم، ولا إلى وقت، لأنه دوماً شاكي السلاح. وإن قوته الحيوية في حالة إشتداد دائم ورغبته حاضرة دوماً، وهو لا يكون في وضعه الطبيعي إلا عندما يشعر بالرغبة. وإذا ما فوجئ وهو يتناول طعامه ويدير كأسه بين يديه فعل إله، تجده ينهض في طرفة عين وهو متأهب للهجوم. وعندما يستيقظ في منتصف الليل ينهض على الفور وهو واثق دوماً من إنتصاره. ولكن الكلام يعجز عن الإعراب عن هذه القوة، وإنما تستطيع الموسيقى وحدها أن تعطينا فكرة عنها لأن التأمل والتفكير لا يقدران على الإحاطة بها. (١٢)

إن دون جوان يمثل في وقت واحد الجنس البشري الصافي، وعفوية العزيزة، والفكر النقي في تجواله الجنوني فوق بحر الممكنات. إنه حالة الخيانة المستمرة، ولكن أيضاً الباحث المستمر عن إمرأة وحيدة لا يتطرق إليها ضلال الشهوة الذي لا يكل. إنه شره لا يخجل إلى شباب متجدد في كل لقاء، وهو أيضاً على ضعف خفي، ضعف من لا يستطيع أن يمتلك لأن وجوده غير كاف للتملك .. (١٣)

جوهر الإلتقاء بين كيركجارد ودون جوان

إذا تساءلنا عن الجذور الأساسية أو التاريخية لشخصية الدون جوان فإن كيركجارد يقول «ليس بمقدورنا أن نعرف متى ظهرت هذه الفكرة أقصد فكرة شخصية الدون جوان .. ولكن كل ما نعرفه أنها مرتبطة بالعالم المسيحي .. أي أنها تنتمي إلى العصور الوسطى ..» (١٤)

ولعل سبب إلتقاء تلك الشخصية مع المسيحية هو أن المسيحية أدخلت الصراع بين الروح والجسد .. لقد أقامت المسيحية نوع من الثنائية .. إنه الصراع بين الجسد والعقل .. وهذا الصراع لصالح من ؟؟ إنه لصالح الجسد على حساب العقل .. الدون جوان هو فارس الشهوة ولذا فهو يعارض كل ما هو عقلي وكل ما هو روحي .. إن الصراع ينتهي عندما ينتصر دون جوان بالشهوة ويقهر العقل والروح فيقضي عليها تماماً.

يقرر كيركجارد .. إن حياة الشهوة واللذة لا تتخذ صورتها الواضحة إلا

عندما تنفصل الروح عن المادة، فالروح تمثل عائق للجسد وعلى ذلك تقع مهمة الدون جوان في قطع كل عائق وقطع كل صلة بحياة الروح. (١٥)

وهنا نلمس جوهر الإلتقاء بين كيركجارد ودون جوان إنها لحظة فقد العقل إنه الإنتصار للحس والشهوة إنها الرحلة الأولى غند كيركجارد قبل الدخول إلى العمق الديني، إنها لحظة فقد العقل، لحظة الوقوف ضد رجال الدين، وإباحة ما يحظروه، إنها لحظة وجود الإنسان بشكل تام في الحياة قبل وجوده للآخرة. إنها لحظة النفي .. نفي للأمل الأخروي. وإقتناع كامل بالوجود الحسي حتى لو كان ذلك مجرد لحظة. يقول البير كامي عن هذه الشخصية : إن من الزيف تماماً أن تحاول أن ترى في الدون جوان رجلاً نشأ على أيدي رجال الدين فلا يوجد شئ باطل في نظره أكبر من الأمل في حياة أخرى. لقد برهن على هذا لأنه قامر على تلك الحياة الأخرى ضد السماء نفسها. الإشتياق للرغبة التي يقتلها الإشباع، هذا الأمر الشائع لدى الإنسان الواهن، ليس من شيمه. (١٦)

إن دون جوان يصر على عملية الإشباع فإذا ترك إمرأة فليس هذا على الإطلاق لأنه لم يعد يرغب فيها. فالمرأة الجميلة مرغوبة دائماً لكنه يرغب إمرأة أخرى، ولكن كلا ليس هذا هو الشئ نفسه.

إن هذه الحياة تشبع رغبته، ولا يوجد شئ أسوأ من فقدها، إن هذا المجنون هو إنسان بالغ الحكمة، ولكن الناس الذين يعيشون على الأمل لا ينجحوا في هذا الكون حيث تفضي فيه الشفقة إلى الكرم والمحبة إلى الصمت القوي والمشاركة إلى الشجاعة المنفردة. ويتسرع الجميع في القول «لقد كان ضعيفاً أو مثالياً أو قديساً»، وعلى الإنسان أن يحط من شأن تلك العظمة التي تهينه. (١٧)

لماذا إذن يشغل الدون جوان نفسه بمشكلة من مشاكل الأخلاق ؟ إنه لا يشبه «مانارا» ميلوسز الذي جلب على نفسه اللعنة برغبته في أن يكون قسيساً. إن الجحيم بالنسبة له شئ يستثار. إنه لا يملك إلا إجابة واحدة على الغضب الإلهي وهو الشرف الإنساني. إنه يقول للقائد : إنني أملك الشرف، وإنني أحافظ على وعدي لأنني فارس « ولكن من الخطأ كذلك أن نجعل منه

إنسـاناً لا أخـلاقيـاً وهـي في هذه الناحـيـة «مـثل أي إنسـان آخـر» .. إن لديه قانونـاً أخلاقياً لما يحب ولما يكره. يمكن فـهم دون جوان فـهماً سليماً بـالرجوع دوماً إلى ما يرمز إليه بصفة عامة : المفسد العادي والرياضي الجنسي. «إنه» مفسد عادي بإستثناء إنه مختلف عن بقية المفسدين في أنه مراع بهذا، ولهذا فهو عبث، إن المفسد الذي يصبح مستنيراً لن يتغير لهذا السبب .. والإنسان العبث هو الذي لا يفصل عن الزمن، إن دون جوان لم يفكر في «جمع» النساء. إنه يستنفد عددهن ومن ثم يستنفد معهن فرصة الحياة. إن عملية «الجمع» ترقى إلى منزلة القدرة على عيش الماضي. لكنه يرفض الأسى بإعتباره ذلك الشكل الآخر للأمل. إنه غير قادر على التطلع إلى صور النساء. (١٨)

الحب عند (الدون جوان)

قلنا عن الدون جوان أنه ممثل الجانب الحسي للذة والشهوة ومهمته تتمثل في حل التعارض والصراع بين اللذة والعقل لينتهي الأمر بالقضاء على العقل ليبقى على اللذة .. إذن حب دون جوان ليس حباً عقلياً إنه حب حسي .. إنه حب لا يقتصر على فتاة بعينها بل إنه يحب الجميع .. إنه حب اللحظة فهو يبدأ في لحظة وينتهي كل شئ في لحظة ويتكرر موضوع حبه بشكل لا نهائي ودون جوان لا يخفق أبداً في محاولاته للقوة الشيطانية الكامنة فيه .. وحب الدون جوان حب جنسي فالمهم عنده وإلهام بصفة عامة هو الأنوثة في المرأة، وإذا كان الحب عند دون جوان حب جنسي إذن هو حب بعيد عن الزمان فحياة الدون جوان حياة لحظات متكررة بغير إتصال. وإذا أردنا أن نعبر عن ذلك الحب الحسي الشهواني فإننا نفشل إذا إستخدمنا لغة العقل أو أي لغة أخرى، لكن الذي يناسب هذا الحب هو التعبير الموسيقي .. إن الموسيقى يمكنها أن تحقق أقدر تعبير عن ذلك الحب .. إنها تعبر عن العيني المباشر في الحب الجنسي. (١٩) الموسيقي تعبر عن حالة الدون جوان إنه لحن جميل إنه لحن دوماً يبدأ من جديد .. لأنه لا يعرف النهاية فحيات الدون جوان مجرد لحظات منفصلة لا رابطة بينها وبالتالي فإن الموسيقى تعبر عن اللحظة الدون جوانية. (٢٠)

المرأة بما تحويه من أنوثة هي الهدف الوحيد عند دون جوان. فهو لا يهمه

أن تكون المرأة جميلة أو قبيحة لكن الهام أنها تحتوي على الأنوثة فهو لا يرغب في إمرأة معينة .. ولا يرغب في المرأة أن تكون له زوجة .. إنه يريد المرأة لأنوثتها. يقول كيركجارد «أيها السادة لقد أخطأتم ! فأنا لست زوجاً يبحث عن فتاة متميزة أو غير عادية .. فكل فتاة تملك ما يجعلني سعيداً ولذا فأنا دوماً أسعى إليهن جميعاً. (٢١)

إن لذة النيل تنتهي بتحققها، والحياة كلها حركة، وأية وقفة في السير بمثابة موت للعاطفة وللرغبة في البقاء. ويترتب على ذلك الشعور أيضاً أن لذة الحياة في الكلام (الكلام الذي يتطاير وإن كان يوقع في مخ الإغواء) وإن الكلام لا وزن له، لأنه مجرد حيلة في سبيل الوصول إلى غرض مؤقت. فلا يقيم للكلام وزن الحقيقة، ويدهش إذا رأى غيره يقيم له وزناً، فلا مكان في عالمه الذهبي لما يسمى بالضمير، والدون جوان يعتريه القلق دوماً .. فالقلق الدون جواني هو نتيجة لطبيعة رؤيته للدنيا كحلبة للسباق مع الواقع، وإغواء المرأة من غير هدف ولا حب ما هو إلا صورة من صور عدم مصداقية الحقيقة التي يعيش فيها. وقد علق على ذلك كيركجارد قائلاً : إن العالم الذهني لدون جوان هو شبيه بالمشهد الذي يحتسي فيه البطل كؤوس الشمبانيا وهو غير مكترث بالنساء الفريسات ولا بمعايير الشرف التي ورثها عن الطبقة النبيلة التي ينتمي إليها ولا بأي شئ سوى لذة الساعة. وهو يحس بأن الأفكار والمشاعر ليست سوى فقاقيع الهواء التي تصعد إلى أعلى كأس النبيذ. وإن الأنانية المطلقة التي تميز دون جوان هي بدورها باب مفتوح على العدم المطلق الذي يميز مشاعره وأفكاره وطموحه في الحياة. فكان الأنانية المطلقة والنزوع نحو إرضاء الحس يؤديان في النهاية إلى فقدان الحس نفسه وفقدان الشعور بالواقع. (٢٢)

السأم في حياة الدون جوان

السأم شعور بشري سوي. فقد عرف البشر في كل زمان ومكان، أحاسيس الملل، والضيق، والضجر .. والسأم شعور ميتافيزيقي يقترن بديمومة الحياة، ولا يكاد ينفصل عن إحساسنا بالزمان. (٢٣)

والدون جوان المنغمس في اللذة والشهوة هل يشعر بالسأم ؟؟ الحقيقة إن دون جوان يريد أن يقتل السأم أو هو يحاول جاهداً الهروب من السأم بمحاولة القتل .. فغاية الدون جوان هو اللذة الحسية .. فاللذة الحسية عند الدون جوان تمثل الغاية كما تمثل مبرر وجوده .. إنه يتجه إلى اللذة كي يتقي بها خطر السأم، والدون جوان في حياته كلها يسعى وراء الجدة والتغير، فهو لا يجد متعة إلا في الغريب والمتقلب، أما المألوف فهو يعلم أنه يبعث فيه السأم. وإذا كان التفرد معنى أساسياً للوجود، فإن من يحيا في سبيل الفن وجودي في نشدانه التغير وطلبه مشاعر متجددة دوماً تثير الشهوة وتصارع السأم .. وعلى هذا فإن إعراض طالب الشهوة الحسية عن الزواج مبعثه الأنانية الخالصة وخوف السأم. (٢٤)

لقد فطن الفلاسفة - من قديم الزمان - إلى مكانة السأم في الحياة الإنسانية فراح أرسطو يعلن أن الحياة الإنسانية تكمن في الحركة، وأن العلاج الوحيد لمرضى السأم لا يكون إلا بتناسي الذات والإستغراق في عمل من الأعمال .. وجاء بسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢) - في العصر الحديث - فراح يحدثنا بإسهاب (في خطراته) عن علاقة السأم بالزمان النفسي، وإرتباطه بحالة السكون أو الإمتناع عن الفعل، وإنهماك الناس في شتى مظاهر التسلية من أجل القضاء عليه .. إلخ، والواقع أن الطبيعة البشرية - فيما يقول بسكال - تنزع بالضرورة نحو الحركة، لدرجة أن السكون التام لا يمكن أن يعني - بالنسبة إليها - سوى الموت.

وهناك أقطاب ثلاثة تدخل في تكوين الموقف البشري ألا وهي التغير (أو عدم الثبات)، والسأم، والقلق، وليس أشق على الإنسان من أن يبقى في حالة سكون تام، ودون أدنى هوى أو إنفعال وبغير ما إهتمام أو إنشغال، ومن دون أية ملهاة أو تسلية، وبلا عمل يعمله أو جهد يقوم به. (٢٥)

المرأة عند كيركجارد « الداء » و « الدواء »

المرأة عند كيركجارد تعبر عن التناقض .. فهي التي تحدث الجراح وهي التي تضمد الجراح .. وفي الفترة التي تعانق فيها كيركجارد مع المتناهي

باحثاً عن كل الرغبات والشهوات والملذات صادق نموذجين في المرأة.

الأولى حركته وأشعرته ببعض الحب .. ولكن الثانية ألهبته فعرف الحب وقيمته وعذابه لذلك إنتقل من حبها إلى حب المطلق.

تعرف كيركجارد على أسرة قسيس متوفي هو «القس توماس سكات رودام» .. وهي تتألف من أرملته السيدة (روردام) وإبنته «بوليت روردام». وقد إرتبط كيركجارد إلى حد ما بتلك الفتاة بعلاقة غرام على المستوى الروحي فقط كعادته دوماً .. فهو يقول في اليوميات : «لقد شعرت بالميل تجاه (بوليت) فهي أثرت في، وقد أكون أثرت فيها أيضاً .. ولكن ظل حبي لها روحياً خالصاً». (٢٦)

ومن الغريب أن الفتاة كانت مخطوبة .. ورغم ذلك فإن كيركجارد لم يعر هذه الحقيقة الموضوعية أدنى أهمية إنه يبحث عن الحقيقة الذاتية أي مشاعره الخاصة هو، وهذا يوضح لنا أن كيركجارد كان ذاتياً بمعنى أنه يبحث عن ما يتيح له تحقيق ذاته دون إلتفات إلى الآخرين فقد كان يرى في نفسه «تفوق» خاص يتميز به عن الآخرين .. إنه متميز .. إنه المستثنى .. إنه الفرد .. كان يرى في نفسه أنه الفرد القادر على إزاحة خطيبها من طريقة إذ ما جد الجد وعزم على الزواج منها. لقد كان يشعر أنه صاحب إمكانيات هائلة وكان يخاطب نفسه قائلاً «أنت أشبه ما تكون بمجموعة ضخمة من الممكنات ففي إستطاعة المرء أن يرى فيك أحياناً إمكانية الفساد وأحياناً أخرى إمكانية السلام والسكينة». (٢٧)

وهذه العلاقة مع بوليت (روردام) سببت له الحيرة والقلق والإرتباك فكلما عزم أن يقترب من الواقع العيني أي يقترب من المتناهي المحسوس إرتبك وقلق .. وظل في صراع عنيف مع وساوسه وقلقه وسوداويته وتردده ولكن قرر في النهاية أن يحسم الأمر بأن يذهب ليصارحها بمشاعره ليعرف رأيها !! ومن الغريب .. أنه وهو في الطريق إليها شعر بأن اللامتناهي يمنعه من تحقيق ما عزم عليه .. لقد شعر وهو في الطريق إليها بالوجود الإلهي ـ على حد تعبيره ـ يغمر كيانه ويمنعه من مواصلة السير فيعود أدراجه. (٢٨)

ويكتب هو متعجباً مما يحدث في داخله ..

«آه يا إلهي ! أنا لا أفهم كيف يمكن أن ينسى المرء بسهولة تلك الأمور التي عزم على تنفيذها .. لقد قررت اليوم ٨ مايو ١٨٣٧ .. أن أذهب إلى آل روردام لأتحدث مع بوليت لكن وقف في وجهي ملاك الرحمة .. شكراً لك يا إلهي فقد شملتني برحمتك قبل أن أصاب بالجنون». (٢٩)

وبعد أيام من هذه الحادثة فقد قام بالمحاولة مرة أخرى، لقد حاول تكرار زيارته إلى أسرة روردام .. «آه يا إلهي لما تستيقظ هذه المشاعر مرة أخرى الآن ! آه كم أشعر أني وحيد. آه ملعون ذلك الشعور العاتي الذي يجعلني أقف وحيداً فسوف يحتقرني الجميع الآن - لكنك أنت يا إلهي لا تتخلى عني الآن دعني أعيش وأحسن أحوالي». (٣٠)

ورغم ظهور وساوس سوداء للمرة الثانية فإنه يتغلب عليها ويزور آل روردام ليفاتح بوليت في موضوع حبه لها .. لكن حدثت المفاجأة أو حدثت في داخله الثورة الكبرى .. والثورة الحقيقية .. إنها ثورة الحب الحقيقي عند كيركجارد.

الحب الحقيقي (الحب المتناهي واللامتناهي في آن واحد)

في هذه الزيارة يلتقي كيركجارد عند «بوليت» بمجموعة من الفتيات الصغيرات يشعر أن واحدة منهن هي حبه الحقيقي وأنها ستظل معه إلى الأبد إنها تلك الفتاة «ريجينا أولسن» .. وتكاد تكون هذه الفتاة المحور الأساسي في كل كتاباته .. ريجينا أولسن هي صغرى بنات مستشار الدولة «تركل أولسن» أحد كبار موظفي وزارة المالية الدنماركية وكان عمرها أربعة عشر عام وثلاثة أشهر وكان هو في الرابعة والعشرين .. ويصف كيركجارد لقائه الأول ورؤيته لهذه الفتاة التي أحدثت الثورة والبركان في داخله.

«لقد نجحت في جذب إهتمامهم ولفت أنظارهن فقد طرحت سؤال عن

الظروف التي يجب عندها الفتاة أن تفسخ خطوبتها. وقد كانت عيني تنتقل من زهرة إلى زهرة (الفتيات) مستمتعاً بالوقوف لحظة عند هذه الفتاة ولحظة أخرى عند فتاة أخرى كنت أنتقل من جمال إلى جمال وأذني منتشية بموسيقى صوتهن. وأذني الداخلية تسعد بالإستمتاع بملاحظة ما قلته حول المشكلة التي طرحتها عليهن .. لقد كنت أصل بالحديث أحياناً إلى حافة الحزن والكآبة .. لكني في أحيان أخرى أترك للفرح والمرح عنانه وأحياناً ثالثة كنت أغريهن بلعبة جدلية .. ». [٣١]

لقد وصف كيركجارد حبه لريجينا أولسن أنها «ملكة قلبه». [٣٢] لقد شعر الآن كيركجارد بمعنى الحياة وأصبحت لها معنى .. فالحب هو مركز الحياة والمعنى، والحب هو منبع السعادة والقيمة .. والحب على حد تعبير إريك فروم جواب على أشكالية الوجود الإنساني .. [٣٣] .. ولأن كيركجارد شخصيته متناقضة شخصية لديها الهلاوس والمخاوف والإكتئاب، بل أنه مجنون ما لبث أن قلب الأمور رأساً على عقب .. فبعد أن تعرف على ريجينا أولسن راح يبعث المشكلات في هذه العلاقة البريئة التي ما إن بدأت حتى كتب في يومياته يقول أن ما يشغله ليس هو الوقوع حبها بقدر ما يشغله ما يترتب على ذلك الحب من نتائج، وكالمعتاد أيضاً جرى فكره بسرعة في الموضوع من البداية إلى النهاية، أيمكن له أن يسير في هذا الطريق ؟ أصحيح أنه قادر على أن يفعل ما يفعله عامة الناس فيخطبها ثم يتزوجها ؟ أعني أن «يحقق العام» ؟ ها هنا تستيقظ كل مخاوفه وهواجسه القديمة مئات من المبررات الغريبة، والشكوك التي قد لا يكون لها أساس من الصحة فهو مثلاً في «فترة الضياع» كان رجلاً حسياً وربما إرتكب خطيئة ما (كان يساوره القلق حول إتصاله الجنسي مع بغى) فهل يسمح له بعد ذلك أن «يدنس» فتاة بريئة ؟ ، وفضلاً عن ذلك فإن من المحتمل كما يقول هولنبرج - أنه كان يباهي بتفوقه وإحتقاره للنساء وأنه قادر على أن يقف وحده فكيف يقع الآن خائراً في غرام ريجينا؟ أنه لن يستطيع أن يخفي على الناس أنه «سحرته إمرأة» وسوف يحتقره كل إنسان. إنها نفس الوساوس السابقة التي عذبته مع «بوليت» من قبل. [٣٤]

ورغم تلك الوساوس فإن حبها تغلغل في داخله .. فهل يمكن القول بأنه يمر بحالة حب أصيلة ؟؟ فالحب الحقيقي إنما هو ذلك الذي يُخلص «الأنا» من

عبادة الذات، إذ يحطم وحدتها، ويتسبب في فشل أنانيتها. [٣٥] فهل نجحت ريجينا أولسن أن تجعله يخرج من أنانيته ؟؟ هل أمكنها أن تخرجه من دائرة «الأنا» إلى «الأنت» ؟ خاصة وأنه كتب في يومياته «لقد سمحت لها .. أن تتغلغل في صميم وجودي .. ». [٣٦]

لقد إستطاعت ريجينا أن تلهب خياله ولذا بدأ يتردد على آل روردام لكي يلتقي بها ثم تعرف على أسرتها وبدأ يزورها في منزلها ويتزرع بإعارتها كتب وكراسات للموسيقى. وما إن حل عام ١٨٣٩ حتى كانت ريجينا قد ملكت قلبه تماماً فهو يقول في ٢ فبراير ١٨٣٩ أنه كان يحلم بها قبل أن يراها بسنوات.. [٣٧]

وإذا كان كيركجارد قد رأى في ريجينا أولسن أنها الحب الحقيقي فإننا يجب أن نذكر أن ـ المحب الحقيقي لا يحب إلى حد ما، أو من وجهة نظر معينة، أو بإعتبار ما من الإعتبارات، بل هو يحب إلى أقصى حد، ومن جميع وجهات النظر، وبكل إعتبار من الإعتبارات. وهذا هو السبب في أنه حينما يظهر المحبوب ـ حتى لأول مرة ـ فإنه لا يظهر كشخص غريب، بل إنه ليظهر أمامنا كما لو كان شخصاً سبق لنا التعرف به منذ القدم ! فنحن لا نستطيع أن نتصور وقتاً كنا فيه بدونه، أو لم نكن بعد قد عرفناه ! وكأن الحب يؤمن بالخرافات، أو يعتقد بسبق وجود المحبوب قبل ظهوره ! وتبعاً لذلك فإن الحب يغير من كل ما جاء قبله، أو هو يلقي ظلاله على كل ماضينا السابق، حتى أن الشخص المحبوب ليبدو لنا كأنما هو قد كان مجعولاً لنا منذ البداية. [٣٨]

يكتب كيركجارد في يومياته «آه ريجينا هل أصدق حقاً حكايات الشعر التي تقول أن المرء عندما يرى محبوبته للمرة الأولى فيخيل له أنه رآها من قبل .. ريجينا أينما وجهت وجهي فأنا لا أرى في وجه أي فتاة إلا بعض جمالك .. ويبدو لي أنه ينبغي أن أمتلك جمالهن جميعاً كي أحصل على جمال يساوي جمالك أنتِ ريجينا». [٣٩]

لقد ظل طوال عام ١٨٣٩ وهو يهيم بها على الورق ويستودع يومياته هذه المشاعر الفياضة لكنه لا يقدم على خطوة ما .. ولم يستطع أن يقترب منها إلا

في صيف عام ١٨٤٠ حيث بدأت الفكرة تختمر في ذهنه تماماً. ويشعر أنه لابد أن يصارحها بحبه ولقد حدث ذلك بعد أيام قلائل. في ٨ سبتمبر غادرت منزلي وأنا عازم على أن أضع لهذا الموضوع حداً. وإلتقيت بها في الشارع أمام منزلها. وأخبرتني أنه لا يوجد أحد بالمنزل وإعتبرت ذلك دعوة لي فغامرت بإنتهاز الفرصة التي كنت أريدها. وذهبت معها إلى المنزل وجلسنا وحدنا في غرفة المعيشة. وعندما وجدتها مضطربة لوجودنا وحدنا رجوتها أن تعزف على البيانو كما كانت تفعل في المرات السابقة، وبدأت تعزف لكن ذلك لم يغير من الأمر شئ وفجأة تناولت النوته الموسيقية وأغلقتها على من عنف وألقيت بها على البيانو وأنا أقول «آه لم تعد تعنيني الموسيقى في شئ، إنما أنت من أبحث عنها ! أنت من كنت أبحث عنها منذ عامين .. وظلت صامتة ولم أفعل شيئاً لكي أحركها. لكني حذرتها من مزاجي السوداوي .. ». (٤٠)

بقيت صامتة تماماً .. وأخيراً تركتها وغادرت المنزل لأنني كنت أخشى أن يحضر أحد ويرانا معاً، ويراها مضطربة على هذا النحو.

وذهبت مباشرة إلى المستشار أولسن (والدها) وعرفت أنني كنت قد أثرت فيها تأثيراً شديداً لذا خشيت أن يساء فهم زيارتي، أو أن أسئ إلى سمعتها.

لم يقل والدها شيئاً لا بالإيجاب ولا بالسلب. لكنه لم يكن يمانع كما أعتقد، وطلبت لقاءها وإلتقيت بها بعد ظهر العاشر من سبتمبر ولم أقل كلمة واحدة لإقناعها ولكن هي التي قالت : نعم وفي الحال وسعت علاقتي مع الأسرة كلها، وحولت براعتي نحو أبيها الرجل الذي أحببته بإستمرار. (٤١)

وتم عقد الخطبة في ١٠ سبتمبر ١٨٤٠ وهنا أصبح الحب خطبة والعاطفة عقداً شرعياً. فعلاقته بها الآن علاقة شرعية على المستوى الإجتماعي على الأقل. ويبدو أن كيركجارد قد وجد في موت أبيه أولاً (أغسطس ١٨٧٨)، وفي خطبته السعيدة من ريجينا الجميلة، الحافز اللازم لإنتظامه كي ينجز دراسته التي كان أهملها وفي ٣ يوليو ١٨٤٠ حصل على شهادته في اللاهوت وأخذ يعمل في إعداد رسالة بعنوان «مفهوم التهكم المعزو دوماً إلى سقراط» وقد ناقشها في ٢٩ سبتمبر ١٨٤١ .

لكن الفتى غير عادي فهو مضطرب، وقلق وسوداوي .. إن الهواجس تملأ نفسه فوساوسه لا تفارقه .. فهل رضي كيركجارد عن خطوبته لريجينا ؟ هل شعر بالإرتياح والطمأنينة ؟ يكتب كيركجارد قائلاً :

«في اليوم التالي شعرت أنني أقدمت على خطوة خاطئة عانيت منها كثير دون أن أتكلم ويبدو أن ريجينا لم تلاحظ عليّ شيئاً ما، بل على النقيض مني كانت روحها تخلق عالياً ..» (٤٣)

إن هذا الفتى يعاني من كآبة غريبة .. والأغرب من كل ذلك فهو عاشق لكآبته وقلقه وإضطرابه وقد لاحظت خطيبته ذلك .. فقد حدثها قبل ذلك عن سوداويته وكآبته.

لقد كانت كآبة كيركجارد المتأصلة في أعماقه تثير لدى ريجينا آلاماً لا تفتأ تراودها، وحاولت أن تتغلب عليها جهد إمكانها لكي تسيطر على خطيبها، إلا أن هذه الكآبة كانت غريماً عنيداً لا قبل لها به، فقد كان كيركجارد يعشق كآبته حتى كتب في مؤلفه «إما .. أو .. إني أقول عن ألمي ما يقوله الإنجليز عن بيتهم، إن ألمي هو قصري. وكثير من الناس يعتبرون الألم أفضل ما تحتويه الحياة من نعيم» ثم يكتب في موضع آخر «ليس لي إلا صديق وحيد، ذاك هو الصدى. ولم هو صديقي ؟ لأني أحب آلامي وهو لا يسلبني إياها. وليس لي إلا مستودع وحيد لسري، ذلك هو سكون الليل. ولم هو مستودع سري ؟ لأنه يصمت». (٤٣)

إنه كيركجارد الشخصية اللامعقولة .. إنه الشخصية العبقرية، ولذلك فإنه يدفع ثمن عبقريته ثمنها قلقه النفسي Anxiety Neurosis إنه قلق حتى من الحب .. قلق من ريجينا فتاته الجميلة الرقيقة !! ولأن كيركجارد إستمر على هذه الحالة وهذه الوساوس لذا لا يمكن إعتباره على الإطلاق شخصية سوية من الناحية السيكولوجية انه يدخل ضمن إطار الشخصية القهرية Compulsive Personality فمخاوفه لم تفارقه وظل يعاني منها طيلة حياته حتى إنه إقترب إلى حافة الجنون.

والغريب حقاً أننا كنا نتوقع أن تخف تلك الوساوس فمع الحب يمكن لكثير من الجراح أن تلتئم والكثير من الإضطرابات النفسية تزول، ولكن مع ذلك الرجل ومع الحب إزدادت مخاوفه وهواجسه وقلقه وسوداويته !! وبعد خطبته لريجينا سارت العلاقة من حيث الظاهر على نحو سوي فهو يقوم بإلتزاماته وواجباته كخطيب : إرتبط بالأسرة شقيقات ريجينا وشقيقها الوحيد، ثم الأب الذي أحبه كثيراً. ولقد دخل معهم جميعاً في علاقات وإن كان قد بدا لهم غريباً شاذاً لكنهم أخذوا جميعاً بمرحه وخفته وذكائه اللماح، وإذا كان الكل قد فتن به فإن ريجينا كانت تشعر نحوه بشعور غامر، فهو حاد الذكاء ساحر الحديث غامض في أفكاره يستهوي الفتاة الحالمة، وهكذا بدأت العلاقات الأسرية تتوطد وبدأت أسرته بعد الخطوبة تزور أسرة ريجينا وأقيم حفل لهذا الغرض قام فيه الفيلسوف بتقديم أسرته إلى أهل عروسه. (٤٤)

في الظاهر كل شئ يسير على ما يرام ! لكنه في الداخل يغلي ! صحيح أنه أخلص لها، وقدم لها الهدايا دون تقدير .. لكن الوساوس والشكوك والهواجس لم تتركه، أنها تستيقظ بمجرد ما يخلو لنفسه ان هذه الخطوة تعني الإرتباط بالواقع، الذي ظل حياته كلها يبتعد عنه رويداً رويداً يدعم هذا الإبتعاد خيال أبيه ووساوسه وتدينه ! عندما يكون بصحبتها يترك نفسه حراً فيعبر عن مشاعره الحقيقية تعبيراً جميلاً حتى تكاد الفتاة تطير سابحة في سماء الغرام! يقول : «لقد» أحببتها كثيراً. وكم كانت خفيفة كأنها طائر !. لكنها أيضاً كانت صلبة كفكرة ! كنت أتركها ترتفع وتعلو، وتعلو ! ثم أمد يدي لتحط عليها وهي ترفرف وتنطق بإسمي لقد نسيت ولم تعرف قط أنني أنا الذي جعلتها خفيفة ! وكانت في لحظات أخرى تلقي بنفسها تحت قدمي ولا تريد أن تفعل شيئاً سوى أن تتأملني وتنسى كل شئ آخر .. ». (٤٥)

ويمكن القول أن ذلك الإضطراب والقلق الذي يعاني منه كيركجارد ربما للتناقض القلبي والعقلي أو القلبي الدنيوي والقلبي الأبدي .. أقصد التناقض بين حبيبته وبين ذاته التواقة دوماً إلى ما هو أبقى وما هو خالد. فهي فتاة جميلة لم تبلغ بعد عامها السابع عشر، وهو في قرابة السابعة والعشرين. هي ترنو إلى الحياة الحسية وتنشد كل ما هو دنيوي أي تأمل الزواج وتؤمن به كطبيعة أية فتاة وهو أمر يستلزم التكرار في الزمان بينما صاحبنا يسأم من

التكرار، فالتكرار ملل وسخافة، هو يرنو إلى نوع آخر من التكرار «تكرار يجعل من الآن آناً أبدياً في حياة زوجية وهذا التكرار لا يتحقق إلا بهبة الإيمان. (٤٦)

إستمرت فترة الخطوبة حوالي العام من ١٠ سبتمبر ١٨٤٠ إلى ١٢ أكتوبر ١٨٤١ كان كيركجارد يعامل فيها ريجينا على الأقل في الأشهر الأولى، معاملة طيبة .. ويقول لوري أنه خلال هذه الأشهر كان «شهماً» يبذل أقصى ما يستطيع لإسعادها وهناك مجموعة من الخطابات التي بقيت لنا من هذه الفترة التي كان كيركجارد يرسلها إلى خطيبته ويقول فيثيوف برانت «في إستطاعتنا أن نستنتج من هذه الخطابات أن كيركجارد كان لطيفاً للغاية مع هذه الفتاة وإن كان يفكر فيها بإستمرار حتى أنه أغرقها بالهدايا التي كان يرسلها بإستمرار مع خطاباته ذات الصيغة الرومانتيكية المنمقة لكنها تخفي بغير شك وجداناً عميقاً تحت هذه النغمة المصطنعة. ويمكن أن نسوق المثال التالي بالهدية التي أرسلها إليها في ٢٣ يناير ١٨٤١ لتهنئتها بعيد ميلادها الثامن عشر كتب يقول في رسالة التهنئة :

«حبيبتي ريجينا ! أتمنى من الله أن يبعث لك عام جديد سعيد كثير البسمات قليل الدموع لقد أرسلت لك مع خطابي هذا منديلاً، أردت أن تضعيه تحت وسادتك حتى إذا ما إستيقظت من نومك ذات ليلة فجأة، مذعورة من حلم مؤلم وعجزت عن السيطرة على دموعك، عندئذ جففيها بهذا «القماش الكتاني» ثم تذكري أنني أنا الذي أرسلته إليك وأنني كنت أود لو كفكفت لك الدمع بنفسي. أما حين تكوني مسرورة مطمئنة كأرملة فقيرة تبرعت بكل ما عندها فأصبحت أغنى من العالم كله، عندئذ أسندي رأسك إلى الوسادة نفسها وسوف يذكرك هذا القماش الكتاني بي أيضاً، وسوف يذكرك أيضاً بأنك كنت الإنسانه الوحيدة التي رأت تلك الدموع. ومن ثم فحين تتمنين لنفسك فسوف يكون من السهل عليك أن تشاهدي صورتي مطبوعة على هذا القماش لقد جففت فرونيكا * المقدسة عرق المسيح بقماش غال من الكتان ومكافأة لها على ذلك إنطبعت صورة المسيح على هذا القماش، وحين طبقته خمس مرات، وجدت في حوزتها خمس صور للمسيح، ولابد لكي تكوني قادرة على رؤية صورتي على هذا القماش، لابد أن تصوريها بنفسك وهذا ما أعرف أنك قادرة

على القيام به. أواه ! لا تصوري صورتي كشخص قلق مضطرب لا يعرف السلام والسكينة شخص يسكنه حزن رقيق يملك الأمل والثقة، ومهما يكن من أمر فأنا لا أود لهذا القماش أن يفارق مخدعك». (٤٧) المخلص س. ك .

تحليلات لخطاب كيركجارد

إن أول الملاحظات التي تلفت نظرنا في هذا الخطاب هو أن كيركجارد ذا نظرة دينية عميقة بل أعتقد أنني أكون على صواب عندما أقول أن خطابه ما هو إلا نغمة دينية في صورة رقيقة أو في صورة رومانتيكية .. إنه ينشد من محبوبته أن ترى صورته مثلما رأت فرونيكا المقدسة صورة المسيح على قماش الكتان ولذا أرسل إليها هو أيضاً منديل من الكتان !! إنها النزعة الدينية ولكن جمال الفتاة شده إلى الحياة حاول جمالها أن يجذبه إلى الحياة الحسية لكن ما لبث أن أجتذبته النزعة الدينية المتغلغلة في داخله ليتركها تعاني وحدها .. إنه ضحى بالجمال الساحر من أجل جمال يعتقد أنه أفضل .. إنه ضرب من الجنون واللامعقولية في داخل ذلك الرجل.

أيضاً يمكننا ملاحظة أن كيركجارد في الحب لم يكن يريد الإلتقاء بموضوع حبه لقاءاً واقعياً ولكن كان الحب عنده تفكير .. فقمة الحب عند كيركجارد تتمثل في التفكير في الحب على المستوى العقلي والوجداني .. ولم يكن يهمه أن يلتقي بمحبوبته لقاءاً ثنائياً أي مباشرة الحب بصورة واقعية.

ومن هذه الملاحظة تتأكد لنا النزعة اللامعقولة السوداوية التي كانت تخيم عليه ويبدو أن كيركجارد لا يشعر بقيمة أي شئ أو بمجرد أن يمتلك الشئ يفقد قيمته .. وقيمته تبقى عنده طالما أنه لا يمتلكها.

والغريب أن كيركجارد كان يتذرع بالذرائع المختلفة لكي يلتقي بها ؟؟ ألم يذهب إليها معطياً إياها الكتب والنوت الموسيقية !! كان ذلك من أجل الإقتراب منها .. لقد فقدت ريجينا قيمتها ولذلك فهو إبتعد عنها لكي يشعر بهذه القيمة .. شئ غريب داخل كيركجارد.

والأغرب من ذلك الهدية التي يبعث بها إلى خطيبته في عيد ميلادها أن ترسل لها باقة ورد فهذا جميل .. أن تهديها زجاجة عطر فهذا رائع أن تهديها بعضاً من الأساور فهذا عظيم أمثال تلك الأشياء هي المعتادة دوماً في عيد ميلادها. لكن أن تهدي لها «منديل» فهذا شئ غريب ثم ماذا تطلب منها عندما تستعمل المنديل .. أن تجفف به الدموع !! فسوداويته التي تملأ داخله يريدها أن تحوي خطيبته أيضاً، وأية دموع .. دموع الفزع عندما تستيقظ فجأة مذعورة من حلم كئيب وكابوس مخيف ! إنها ذاته المكتئبة المضطربة أو دموع السرور فهي أشبه «بالأرملة الفقيرة» التي تبرعت بكل ما تملك لذا فهي تذرف الدموع مسرورة. إنها الكآبة مجسدة .. إنها الحياة المضطربة المزعجة المسئمة .. إنها الحيرة والقلق التي تحوط كيركجارد. وعلاوة على ذلك فإن كيركجارد مريض بتضخم الذات وحب الذات .. فهو يريد منها أن تتذكره سواء في الألم أو الفرح !! رغم أنه رفضها وأبتعد عنها وسبب لها الشقاوة النفسية إلا أنه يريد منها أن تتذكره دوماً ومن أغرب الأمور أن يشبه نفسه بالمسيح .. إنها الذات الضخمة .. ويشبه ريجينا بفرونيكا التي جففت عرق المسيح فطبعت صورته على منديلها هو يريد أن تتذكره وأن ترسم له صورة بل وصورة جميلة بعيدة عن القلق والإضطراب والإكتئاب.

إنه المرض النفسي الذي ملأ نفسية كيركجارد هو المفسر لكل هذه الأشياء الغريبة والشاذة.

وأعتقد أن كيركجارد ذا تركيبة عقلية ونفسية شاذة حيث أنه بمجرد أن يمتلك الشئ فما يلبث أن يفقد قيمته بل إن إمتلاك الشئ يسبب له فقد الثقة في ذاته وفي قدراته. وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها فإمتلاكه لريجينا التي يحبها تجعله يقوم بواجباته التامة وخاصة واجبات الزوج وأقصد بها النواحي الجنسية وأعتقد أن الرجل لم يكن مؤهلاً لها. فهو مريض معتل «فقد كان الشلل يهاجمه على فترات متقاربة كذلك إلتهاب نخاعه الشوكي لسقوطه من فوق شجرة وهو طفل صغير، وقد جاء في تقرير مستشفى فردريك فيما بعد أنه تسبب في موته. ويؤكد رازموش أن كيركجارد كان مصاباً بالصرع : مثل قيصر ونابليون، فهو فيلسوف الصرع وشارحه الأكبر». (٤٨)

فإلى جانب مرضه وضعفه الجنسي والذي لا يمكن إنكاره .. وهو يعلم

بتلك الحقيقة وعندما عرف أنه إقترف من لحظة لمس الواقع خشى أن تنكشف تلك الحقيقة المزعجة بالنسبة له لريجينا حبه الثمين ولذا أراد أن يصمت على ذلك السر .. إنه السر الدفين .. رغم أنه أوحى لنا أنه «عاشر ببغي» وأنجب منها طفلاً ولكن ذلك لا يمكن الأخذ به فلو كان الرجل شديد الولع بالشهوات وهي تحركه بهذه الدرجة لما أقبل علي فسخ خطوبته من فتاة صغيرة مثل الزهرة التي يشتهيها الجميع علاوة على ذلك أنها جميلة. فأى معنى للإبتعاد عنها إلا إذا كان القصور الذي لن يمكنه من إمتاعها على المستوى الحسي ؟؟

هذا إلى جانب مرضه وشعور النقص التي يعتريه من تكوينه الجسمي فهو نفسه كان يسخر من نفسه «تكويني الجسدي يعتريه عدم التناسق فقوائمي الأمامية قصير جداً .. إنني أشبه حيوان الكنجارو». (٤٩)

يضاف إلى ذلك تأثير أبيه السئ عليه :

«كل شئ سببه أبى الرجل الذي أحببته .. وماذا يعني ذلك ؟ يعني أنه هو الذي جعلني بائساً، ولكن بسبب الحب، لم يكن خطأه في إفتقاده للحب وإنما خطأه في الخلط بين الرجل والطفل». (٥٠)

فدور الأب كبير فقد كان ذو مزاج سوداوي وهذا ما ورثه عند الإبن إلى جانب أننا نعتقد أنه غرس في نفسية إبنه البعد عن المرأة بل يحاول أن يبتعد عنها كلما وجد نفسه يقترب منها. فالأب لم يحدث إبنه عن أمه بشكل جميل بل كان ينظر إليها بشئ من عدم الإكتراث. لقد شعر منذ حداثة سنة ربما من معاملة والده لها ـ لأم أولاده السبعة ـ أنها لم تكن زوجه بالمعنى الرفيع لهذه الكلمة، وفي الذكريات التي سجلها راعي الأسرة الأسقف مينستر يشير إلى أن الأب يشعر أن زوجته الأولى هي الزوجة الحقيقية. وهو يذكر أنه عندما تزوج للمرة الثانية جاءه ذات يوم وهو مضطرب يقول :

«يا إلهي ! لقد كنت أفكر اليوم كثيراً في زوجتي المباركة .. لقد فكرت فيها كثير .. هاك مائتين من الدولارات هلا تفضلت بتوزيعها على الفقراء ؟». (٥١)

ومن المؤكد أن الأم لم يكن لها دور كبير في هذه الأسرة اللغز ولا حتى كمربية أطفال في المنزل وهذا هو السبب في لهفتها على صغارها في حالة

مرضـهم لأنهـا اللحظات القليلة التي تمارس فيـها دورها ! أما بقية الجوانب الأخرى في حياة هذه الأسرة فقد كانت متروكة للأب المسيطر على كل شئ حتى أنه كان يقوم بنفسه بشراء ألوان الطعام المختلفة من السوق !.

فإذا أضفنا إلى ذلك أنها كانت تعمل في الأصل خادمة في الأسرة وأن الرجل إتصل بها إتصالاً جنسياً قبل زواجها، عرفنا الأسباب التي منعت كيركجارد من أن يحترمها أو يحبها كما يفعل الأطفال عادة ! ومن المؤكد أن هذه الواقعة كانت سبباً في مأساته كما أنها تفسر جزئياً جانباً من تعاسته الخاصة التي جعلته عاجزاً عن «تحقيق العام» أعني أن يتزوج من المرأة التي أحبها ريجينا أولسن إن ذلك الذي كتب كثيراً عن المرأة بأسلوب جميل، رغم أنه كتب عنها في النهاية بشئ من الحنق، كان يتصور أنها فقط الشخصية المتممة لشخصية الرجل، وإذا ما إستثنينا حديثه عن مريم «أم المسيح» فإنه نادراً ما يتحدث عن الجانب النبيل في المرأة بوصفها أماً ..». (٥٢)

ويمكننا الآن أن نحصر الأسباب التي أدت بكيركجارد أن يتخلى عن ريجينا أولسن :

أولاً : المزاج السوداوي المكتئب الذي ورثه عن أبيه مما جعله شخصية قلقة مضطربة لا يستقر على حال فقد شحنه أبيه بكمية هائلة من القلق حتى تجاه الدين. يكتب كيركجارد في يومياته .. «لقد عمل والدي على أن تكون صورة المسيحية صورة قاتمة» .. وكان أبوه كلما رآه مكتئباً قال له : «أنظر لقد أصبحت الآن تحب المسيح حباً حقيقياً» ! وهو يعلمه أيضاً أن الجموع بصقت على وجه المسيح الذي هو الحق والحياة. وهذا يعني أن الحقيقة أهينت ! والمثل الذي تقدمه له حياة أبيه وما فيها من تقوى وورع، وكآبة بسبب زلته وهو صبي صغير تدله على أنه لابد للمرء أن «يهجر الله لكن مختاراً من الله» ! فالله ليس إله الأتقياء لكنه إله الخطاة، فلابد أن تكون خاطئاً حتى تكون مختاراً عند الله .. (٥٣)

ثانياً : إعتدال صحته وقوته خاصة قصوره الجنسي جعله يهرب من أول مواجهة حقيقية بينه وبين المرأة كزوجة.

ثالثاً : موقف أبيه من أمه ومعاملته لها بغير إكتراث إلى جانب ذلك أيضاً عدم إهتمام الأب بالحديث عنها لإبنه وإلى جانب ذلك أيضاً عدم تأثيرها على نفسية الإبن علاوة على ذلك أننا نعتقد أن الوالد كان دوماً يغرس في نفسية إبنه البعد عن الملذات والشهوات ومن المؤكد كان دوماً ينفر من حب النساء.

إذن لقد عاش كيركجارد بعيداً عن الحياة بمعناها الواقعي المحسوس ولكنه عاش الحياة من ناحية المنظور الفكري .. فالحياة عنده من البداية للنهاية فكراً وهو نفسه يعترف بذلك بقوله «أنني لم أعش قط بالمعنى الإنساني المألوف .. لكنني كنت بمثابة فكر فقد كانت حياتي فكراً من البداية إلى النهاية». (٥٤)

الحب والجمال وإرتباطهما بالحب الإلهي

وقضية الحب عند كيركجارد يمكن تفسيرها على أساس المفاهيم الدينية، إنه الحب الصوفي، بل إننا نجانب الصواب إذا قلنا أن كيركجارد يتبع الطريق المسيحي الصوفي فهو يقوم بالإنتقال من الحب الأرضي إلى الحب السماوي .. فموقفه من خطيبته وفسخ تلك الخطبة يمكن تفسيرها بأن النداء الديني بداخله كان أقوى من أي أمر .. وهذا النداء الديني كان يظهر مع كل خطوة يقدم فيها على الإتصال بالمرأة فهو ظاهر منذ بداية علاقته بالنساء .. فقد وضح لنا أنه في اليوم الذي قرر أن يذهب إلى آل «روردام» ليفاتح «بوليت» في أمر حبه لها : وجدت أن ملاك الرب واقف في طريقي حائلاً على نحو ما يحول دائماً بيني وبين كل فتاة بريئة شاهراً سيفاً من نار. وما حدث مع «بوليت» حدث أيضاً مع «ريجينا» .. لقد كانت تناضل كاللبؤة ولو لم أكن أعتقد عن يقين أن الله يعترض بقوة لكانت قد إنتصرت .. وكتب بعد فسخ الخطوبة بحوالي عام ونصف يقول : «بدأت محباً وإنتهيت موجهاً للضمير لن أجعل أبداً مما هو مقدس خادماً لحبي .. » (٥٥) وكيركجارد «يريد من الحب أن يصل إلى المطلق .. فالمحبة التي تسمو فوق كل الفوارق والتي تذيب الروابط جميعاً لكي تربط الجميع في وثاق المحبة ـ تقف بالمرصاد بعين الحب طبعاً .. خوفاً من أن يتدخل بغتة نوع من التميز الذي يؤكد نفسه بغية التفرقة .. (٥٦) والحب ينتقل دوماً من الجزئي والفردي لكي يصل إلى الكلي

وكيركجارد رأى في محبوبته ريجينا حباً كاملاً بل ويمكن لنا القول بأنها بداية قفزته نحو المطلق .. لقد سبق ورأينا كيركجارد عندما يكتب إلى ريجينا قائلاً : أينما وجهت وجهي فأنا لا أرى في وجه أي فتاة إلا بعض جمالك .. ويبدو لي أنه ينبغي أن أمتلك جمالهن جميعاً كي أحصل على جمال يساوي جمالك أنت ريجينا. إن حبه لريجينا يتخذ طابع الحب الروحي أو الحب الصوفي الذي يتغزل فيه صاحبه في «الذات الإلهية» أعني في الفكر المطلق غير المتعين ومن هنا نراه يفكر في «الفتاة الصغيرة» بصفة عامة، ويميل إلى الجمال بإطلاق .. فكأنه عندما يتغزل في جمال ريجينا وحبها إنما كان يقصد «الذات الإلهية» بل إنه كتب فعلاً عام ١٨٥٢ يقول : إن خطبتي لريجينا أولسن وفسخ هذه الخطوبة يصوران علاقتي بالله، فهما إذا ما تحدثنا من زاوية إلهية عبارة عن خطبتي لله. (٥٧) إننا نعتقد في موقف كيركجارد هو موقف المتصوف الذي ينتقل من الجمال الحسي إلى الجمال المطلق .. فالعالم مجلي للجمال الإلهي المطلق لأن كل موجوداته على مجال تنوعها للصفات والأسماء الإلهية والتي تحقق ظهور الحق تعالى حب كل هذه المجالي الكونية، بوصفها تجلياً للجمال الإلهي نفسه من أحب الجمال، فقد أحب الجميل، ومن ثم لا جميل إلا الله. ومن هذه الحقيقة، فكل محب ما أحب محبوبته بأي إسم كانت محبوبته، إلا لكونها مجلى لجمال الله ذاته، فأحبها من هذا الوجه، ولم يدر أنه يحب الله الحقيقة - فقيس أحب ليلى، فليلى عين المجلى، وكثير أحب عزة، وابن الزريخ أحب لبنى، كذلك بشر أحب بثينة وكل هؤلاء - فيما يرى ابن عربي - ومضات تجلي لهم الحق، وإن جهلوا من أحبوه بالأسماء. (٥٨)

وعلى ذلك فإن ريجينا بالنسبة لكيركجارد تجلى للجمال المطلق .. والمتصوف العربي محيي الدين ابن عربي في الفتوحات يشرح تلك اللحظة أقصد الحب الإنساني من أجل الحب الإلهي المطلق. ومن ثم فكل من تعشق باسم فأحبه لجماله، فما أحب إلا الله وحده بوصفه المحبوب، لأن الحق قد تجلى لهذا المحب في صورة هذه المحبوبة من إسمه الجميل، إذاً الحق لا يتجلى من هذا الإسم إلا للإنسان خاصة بوصفه على صورته. ومن هذا الوجه فكل المحبين ما أحبوا إلا الله مهما تعددت صور المحبوبات فكلهن من إسمه تعالى الجميل وكلهن عين الحق تعالى. وهذا تأكيد لوحدة الوجود التي يرتبط

بها الحب الإلهي بداية ونهاية .. ولما كان الجمال سبباً للحب في كل مراتبه الطبيعي والروحاني والإلهي فمن هذه الحقيقة يمكن أن ندرك مدى الإرتباط الوثيق بين الحب الإلهي والحبين الطبيعي والروحاني، وهما مركب الحب الإلهي. ففي الحب الأخير، لا ضير على محب الله أن يحبه تعالى في عين الصورة التي يهيم بها، ما دامت الصورة الكونية والإنسانية على التحديد عين صورة الحق تعالى، وما دام الحق تعالى لا يتجلى لأحد من خلقه إلا إسمه الجميل. (٥٩)

إنني أركز على الجانب التصوفي عند كيركجارد بإنتقاله من الجزئي إلى الكلي فالعبارة التي ذكرناها سالفاً .. «إن خطبتي لريجينا وفسخ هذه الخطوبة يصوران علاقتي بالله، فهما إذا ما تحدثنا من زاوية إلهية عبارة عن خطبتي لله ..» ومعنى ذلك أن كيركجارد إتخذ من حبه لريجينا سبيلاً إلى الحب الإلهي .. وهي نفس الفكرة التي يشرحها لنا المتصوف الإسلامي محيي الدين بن عربي. فحب الرجل للمرأة هو حب إلهي وفي نظر ابن عربي إن ذلك يرتبط إرتباطاً وثيقاً بنظرية الإنسان الكامل بوصفه المخلوق وحده على الصورة الإلهية، وهي المناسبة التي أحب الله بها، وأحبه الله قبل ذلك، من حيث أنه تعالى قد ظهر في العالم بظهور الإنسان ذاته ولما كان الإنسان الكامل لا يقتصر إطلاقة على الرجل دون المرأة، لأن الذكورية والأنوثية عرضان ليسا من حقائق الإنسانية، كانت المرأة بهذا السبب عين الصورة الإلهية، فهي مجلى الله - أيضاً. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنها مخلوقة من الرجل، ومن ثم فإذا رأى - الرجل - نفس هذه المرأة من نفسه - فيما يرى ابن عربي - إشتد حبه فيها وميله لها، لأنها صورته، فما رأى إلا الحق، ولكن بشهوة حب وإلتذاذ. (٦٠)

والحب الإنساني حب الرجل للمرأة، هو حب الله نفسه أو هو حب ذاته، لأن الرجل ما أحب فيها إلا صورته مادامت المرأة في أصل خلقها من الرجل، فيحبها الأخير من هذا الوجه، من حيث أن كل موجود مجبول على حب نفسه من جهة، ومن جهة أخرى لأن المرأة نفسها صورة الحق أو مجلاه، ومن هنا فإذا أحب الرجل المرأة .. رده حبها إلى الله، فأحبه الله برجعته إليه .. (٦١)

إن المرأة وسيلة يتحقق فيها أو عنها حب الإنسان لله، وبعبارة أوضح تصبح المرأة وسيطاً للرجل يحب الله فيها حين تنقله من حبها إلى حب موجدها، وهو المعنى الذي تأوله من الحديث المشهور من عرف نفسه، فقد عرف ربه، ومنه فهم أن الرجل قد أحب المرأة لكونها صورته، وحنينه إليها فيما يرى ابن عربي حنين الكل إلى جزئه، لأن المرأة في الأصل جزء من الرجل في أصل ظهورها ومعرفته بنفسه مقدمة على معرفته بربه.

وابن عربي يحاول التدليل بكل وسيلة ممكنة من أن الحب الإنساني وسيلة لحب الله أو هو عين الله. ولم يكتف بأن جعل الرجل للمرأة لكونها صورته تارة، أو لأن حبه لها حب لله بوصفها صورة لله نفسه تارة أخرى وإنما يضيف إلى هذا أن حب الرجل للمرأة هو إقتداء بالنبي «فإن من عرف قدر النساء وسرهن ـ فيما يرى ابن عربي ـ لم يزهد في حبهن بل من كمال العارف حبهن، فإنهن ميراث نبوي وحب إلهي». (٦٢)

إن الرحلة من الجمال الحسي إلى الجمال الإلهي الذي عرضناه سابقاً هو نفس الطريق الذي سار فيه كيركجارد، لقد إنتقل من جمال ريجينا إلى جمال الأبدي .. فهو يكتب في اليوميات .. ولو لم أكن مؤمناً بأن الله هو الذي أصدر قرار الرفض لكانت قد إنتصرت وهذا الطريق الذي سار فيه كيركجارد يذكرنا بأفلاطون بل ونزعم بأن كيركجارد متأثر في ذلك بفلسفة أفلاطون .. ففي محاورة المأدبة .. أفرض أنني أود أن أتعلم هذا الحب الأفلاطوني المثالي ـ حب الجمال، فكيف يمكن ياترى أن أصعد هذا الطريق الخالد ؟ إنك إذا أردت أن تتعلم كيف تصعد هذا الطريق الخالد، فإنك تستطيع في شبابك أن تبدأ بالجمال المادي، جمال الجسد ثم ترقى إلى مرحلة أعلى تقدر فيها جمال الروح عن جمال الجسد. ثم تتأمل الجمال الذي يتبدى في الأعمال والنظم المختلفة، فتظهر لك عندئذ حقارة الجمال المادي وضآلة شأنه إذا قورن بالجمال الروحي .. (٦٣)

لقد أحب كيركجارد ريجينا حباً روحياً ومن خلال ذلك يقوم بالقفزة إلى المطلق .. لقد رفض كيركجارد الجانب الحسي ولكن ظل طوال حياته مبجلاً للجانب الروحي فهو يكتب في يومياته : الشئ الوحيد الذي يعزيني أنني

أستطيع أن أرقد لأموت وأعترف ساعة وفاتي بذلك الحب الذي لم أستطع أن أعترف به طوال حياتي، وهو الذي جعلني سعيداً وشقياً بدرجة واحدة. (٦٤)

لقد تعلق كيركجارد بريجينا تعلقاً روحياً لأنه هو الأسمى والباقي وهو في ذلك متبعاً سقراط في المأدبة .. إن أولئك الذين تتجه غريزتهم الخلاقة إتجاهاً جنسياً يجعلون همهم النساء ويكون حبهم جنسياً محضاً، وتراهم يحسبون أنهم يضمنون لأنفسهم الخلود بإنجاب الأطفال، لكن هناك غيرهم تكون ميولهم الخلاقة روحية، ويحملون بالروح لا بالجسد، ويخلفون ذرية روحية هي الحكمة والفضيلة. (٦٥)

لقد إتبع كيركجارد قول سقراط ولم يرد من ريجينا إلا الجانب الروحي لينتقل منه إلى الأبد .. تلك هي مهمته .. يكتب في اليوميات .. أنني أرى ماهيتي الأزلية وهي عندي أكثر من أب وأم ومن زوجة أحبها .. (٦٦) إن ريجينا بالنسبة له وثبة الإيمان .. حبها وجمالها طريق موصل إلى الأبد والسرمدية وجمالها وعندما يحتفظ بها حبيبة روحانية تبقى معه دوماً، أما أن تصبح علاقة بين رجل وإمرأة هنا تسقط رسالتها .. لم يكن من الممكن أن أدخلها التاريخ على أنها زوجتي ـ هذا موضوع لا يناقش. كان يمكن أن تكون «مدام فلان» لكنها لن تكون في ذلك الوقت حبيبتي. لابد أن تروي على أنها قصة حب تعسه .. في حين أنها ستظل عندي حبيبتي التي أدين لها بكل شئ .. (٦٧) لقد أراد الإحتفاظ بها حبيبة ملهمة فيمكن لحبها من أن ينقله من عالم الحس إلى العالم الروحاني، في الحب المرأة براقة وجذابة وقادرة أن تفجر طاقات العقل والقلب. ولو أنه أخطأ وتزوجها هنا يضيع البريق والوهج ويموت القلب والعقل.

وكيركجارد يؤكد مراراً في كل مناسبة يكتب فيها يؤكد على الحب لأجل الحب .. الحب المترفع عن الشهوات .. فهو يكتب إليها بعد موت والدها وقد كانت متزوجة .. أنا لا أستطيع الزواج منك، حتى ولو كنت حره، أنا لا أستطيع الزواج. لقد أحببتني كما أحببتك وأنا مدين لك بكل شئ وأنت الآن متزوجة، لكني أقدم لك الآن مرة أخرى ما أستطيع، وما أجرؤ، وما ينبغي على أن أقدمه : الصلح .. أعني الصداقة. (٦٨)

إذن كيركجارد لم يرد منها إلا الروح .. جمالها المحرك لكل طاقات روحه فجمالها البارع هزه من داخله فأمكنه أن يكتب وينتقل من ذلك الجمال المحسوس، جمال المخلوق إلى جمال الخالق الأزلي الأبدي.

لقد نكث كيركجارد بعهد الحب الدنيوي، ومن ثم إستلزمت التضحية بإستقلال الأنا في هذا السياق التضحية بالمرأة وهكذا لم يعد ثمة مكان لريجينا. (٦٩)

لقد رأي كيركجارد «الحب الروحي» الذي يرفعه إلى المثل العليا ويجعله يحقق «الأوحد» أما إشباع الغريزة عن طريق الزواج فسوف يجعله شخصاً عادياً : لأن الرجل في الزواج السعيد يصبح زوجاً عادياً، إذ تفنى العبقرية العليا. فكثير من العباقرة أصبحوا عباقرة وكثير من الأبطال أصبحوا أبطالاً، وكثير من الشعراء أصبحوا شعراء وكثير من القديسين أصبحوا قديسين بتأثير «الحبيبة» أو «الفتاة الشابة». لكن من فيهم أصبح عبقرياً أو بطلاً أو شاعراً أو قديساً بتأثير زوجته ؟ إن أقصى ما يستطيع تحقيقه بفصل زوجته هو أن يصبح مستشاراً أو قائداً عسكرياً أو رب أسرة.

فالعبقرية تحتاج إلى «نار» مستعرة توقدها وتلهبها وتقدح قدراتها، لهذا إنصرف كيركجارد عن الزواج ليتفرغ إلى ما هو أهم وأبقى في مجال الفكر ومجال الروح وأعني به الصراع مع مجتمعة وما فيه من زيف وفساد أدى إلى «تزييف» الذات البشرية وطمس معالمها الشخصية، فلم يعد هناك شئ إسمه «الفرد» المتميز، وإنما هناك الشخصية المهلهلة غير المستقلة التي يسهل أن تسير مع القطيع فتحكم فيها الطغاة الذين هم «الجماهير» مرة والكنيسة مرة أخرى. (٧٠)

ثمة ملاحظة لابد من الوقوف عندها وهي أن كيركجارد في الحب إنتقل من ذلك الحب الآني أو اللحظي إلى الحب الأبدي السرمدي، وكيركجارد يرفض تماماً المحبة أو الحب الأني لأنه يعني حب للذاتية بينما الحب الجدير بالمديح هو الحب الذي ينكر الذات .. يقول كيركجارد .. وقبل أن يسعى المرء إلى الفوز برضا اللحظة بثنائه على المحبة، عليه أن يتأكد أولاً إلى أي مدى تمتلك اللحظة الحاضرة تصوراً حقيقياً للمحبة. هل تستطيع اللحظة الحاضرة التي

توجد الآن أو هل يمكن للحظة الحاضرة على الإطلاق أن يكون لها تصور حقيقي عن ماهية المحبة ؟ كلا، وهذا محال. ذلك أن المحبة وفقاً لفهم اللحظة الحاضرة أو الفورية لا يعدو أن يكون حب الذات Selflove .. وبالتالى، يكون من الأنانية أن نتحدث على هذا النحو عن المحبة، ومن الأنانية أيضاً أن تفوز بهذا الرضا. الحب الصادق هو حب إنكار الذات. ولكن ما هو إنكار الذات ؟ إنه بالضبط أن يتخلى عن اللحظة الحاضرة وعن الفوري. (٧١)

ونكرر مرة أخرى أن الحب عند كيركجارد هو حب ديني. وهذه النقطة يرغب كيركجارد إظهارها للجميع فالحب في المسيحية يعني الحب العام دون التوقف عند حد الأشياء أو الأشخاص والمسيحي الحقيقي هو الذي يصل إلى الحب بمعناه الصحيح ولذلك يقول كيركجارد .. إن من يريد أن يحصل على الحب فبإمكانه الحصول عليه. (٧٢) وهذا القول من صميم المسيحية فالحب ليس في حاجة لقدرات ومواهب خاصة، بل الحب لا يحتاج إلا للصفاء والنقاء. فالحب المسيحي حب أكبر من ذلك الحب الأرضي الجزئي والحب المسيحي في حاجة للتضحية، التضحية بكل ما يمكن أن يحول النفس للوصول إلى هدفها الأسمى وهو حب الأبدية .. ولذا يكتب كيركجارد .. إن التضحية مطلوبة برأينا إذا كان لابد للمحبة أن تمتدح في الحقيقة، وإن يريد المرء إمتداح المحبة في حب الحقيقة عمل من أعمال الحب على وجه الدقة. وقد يكتسب المرء في يسر يسير الجاه الدنيوي، وقد يكسب إستحسان الناس بلجوئه إلى كل ضروب التضليل. بيد أن هذا لا يمكن أن يحدث بحق في المحبة. لأن المحبة هي عكس ذلك تماماً. ففي حب الحقيقة، وفي الإقدام على كل تضحية لإعلان الحقيقة للناس لا يكون المرء على إستعداد للتضحية بأصغر جزء من الحقيقة. (٧٣) من هنا يتضح لنا لماذا ضحى كيركجارد بريجينا .. لأنه أراد أن يمتدح حبه .. أراد أن يكون الحب أبقى وحقيقي ولم يكن لديه القدرة أن يخون الحقيقة.

هوامش الفصل السادس

(1) Kierkegaard : Eithor .. or , Vol 1, P. 35 .
(2) S. Kierkegaard : The Journals, P. 517 (Oxford) .
(3) Macquarrie, J, Existentialism, P. 136 .

* (زواج فيجارو) أوبرا هزلية من أربعة فصول ، مُثلت لأول مرة فى فينا عام ١٧٨٦ ، كتبها لورترو دابونتى مستغلاً الموضوع ، الذى كتبه « بون مارشيه » فى مسرحية « حلاق أشبيليه » عن الإنحلال الخلقى للطبقة الأرستقراطية وهو موضوع كان من العوامل التى مهدت لقيام الثورة الفرنسية ومن ثم فهو يحمل مسحة سياسية قوية ، وفيجارو الذى كان حلاقاً فى مسرحية الأديب الفرنسى هو ، فى هذه الأوبرا ، خادم الكونت ألمافينا Cont Almavina ، وهو على وشك الزواج من سوازنا قبل زواجها من فيجارو ، ويشير السياق إلى « حق الإقطاع » ، أو « حق الليلة الأولى » ، وهى عادة جرت عليها العصور الوسطى حيث كان من حق سيد الإقطاعية أن يزيل عذرية الفتاة فى الليلة الأولى قبل زواجها وذهابها إلى زوجها كتعويض له عن فقد إحدى عبيده بالزواج . ونحن نعلم من الأحداث أن هذه العادة قد أُلغيت فى الإقطاعية حديثاً ، لكن الكونت يريد بموافقة سوزانا أن يعيد الحق الذى تم إلغاؤه بواسطة القانون .
وتتعقد الأحداث بإنضمام « شربينو » الغلام إلى أهل المنزل ، وهو شاب حديث السن أرسلته أسرة نبيلة ليتعلم العادات الطيبة وهو يغنى فى الأوبرا سوبرانو أو سوبرانو معتدل Meyyon Soprana وهو يدخل على الكونتسية معلناً عاطفته الصبيانية لها ، وإن كانت فى الواقع عاطفة موجهة نحو الأنثى بصفة عامة كما نتبين من أغنياته : « أهو ألم أم هو لذة ؟ » وهذا هو الجانب الذى يحاول كيركجاد إبرازه هنا : الرغبة غير المتعينة أو المحدودة وهى لا تنفصل عن موضعها وربما عبرت عنه بطريقة مخنثة كما فعل الغلام شربينو .
أنظر : د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد ـ الجزء الثانى ، ص ١٦٥ .

(4) Ibid : P. 74 .
(5) Ibid : P. 79 .
(6) Ibid : P. 75 , 76 .
(7) Ibid P. 78 .
(8) Ibid : P. 78 .
(9) Ibid : P. 79 .

(10) S . Kierkegaard : The Jornals , P. 70 .

(١١) مجدى وهبة : اسطورتان دالتان فى الحضارة الأوربية فاوست ودون جوان ، عالم الفكر عدد يوليو ١٩٩١ ، ص ١٥٧ .

(١٢) بيأرسنار : كيركجارد ترجمة د. عادل العوا . ص ٧٢ ، ٧٣ .

(١٣) دينيس دور وجمون : الحب والغرب ، ترجمة د. عمر شخاشيرو ، منشورات وزارة الثقافة دمشق ، سنة ١٩٧٢ ، ص ٢٦٩ .

(14) S . Kierkegaard : Eithor ... or , Vol 1, P. 86 .

(15) Ibid : P. 87 .

(١٦) البير كامى : أسطورة سيزيف : ترجمة . مجاهد عبد المنعم مجاهد . دار الفكر بالقاهرة ، ص ١٠٣ .

(١٧) السابق : ص ١٠٤ .

(١٨) السابق : ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(19) S . Kierkegaard : Ether .. or .. P. 94

(20) Ibid : P. 95 .

(21) Ibid : P. 95 .

(٢٢) مجدى وهبة : فى عالم المعرفة (سبق ذكره) ، ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٢٣) د. زكريا إبراهيم : السأم فى الفكر الفلسفى المعاصر (فى) مجلة العربى العدد ١٥٣ أغسطس ١٩٧١ ، ص ٨٦ .

(٢٤) د. فوزية ميخائيل : سبق ذكره . ص ٨٩ .

(٢٥) د. زكريا إبراهيم : السأم فى الفكر الفلسفى المعاصر (سبق ذكره) ، ص ٨٦ ، ٨٧ .

(26) S . Kierkegaard : The Journals, P. 69 . (Fontana)

(٢٧) د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد : الجزء الأول . ص ١١٣ .

(٢٨) السابق : ص ١١٤ .

(29) S . Kierkegaard : The lest years, Journals of 853 - and Edited by Ronald Cregor simith New 1855 Trans, York : Harper & Row , 1965 . P. 9 .

(30) Ibid : P. 55 .

(31) Kierkegaard : Either ... or , Vol 1, P. 352

(٣٢) بيأرسنار : كيركجارد . ترجمة . عادل العوا . منشورات عويدات . بيروت ، ص ١٠ .

(٣٣) د . زكريا إبراهيم : مشكلة الحب . مكتبة مصر . ص ٢٢ .
(٣٤) د . إمام عبد الفتاح إمام : سبق ذكره . ص ١١٧ .
(٣٥) د . زكريا إبراهيم : مشكلة الحب . ص ٥٥ .
(36) S .Kierkegaard : The Journals, P. 69 . (Fontana)
(٣٧) د . إمام عبد الفتاح إمام : سبق ذكره . ص ١١٨ .
(٣٨) د . زكريا إبراهيم : مشكلة الحب . ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .
(39) S .Kierkegaard : The Journals, P. 61 - 62 . (Fonta na)
(٤٠) د . إمام عبد الفتاح إمام : سبق ذكره . ص ١٢٠ – ١٢١ .
(٤١) السابق : ص ١٢١ .
(42) S .Kierkegaard : The Journals, P. 70 . (Fontana)
(٤٣) د . فوزية ميخائيل : سبق ذكره . ص ١٦ ، ١٧ .
(٤٤) د . إمام عبد الفتاح إمام : سبق ذكره . ص ١١٢ .
(٤٥) د . إمام عبد الفتاح إمام : السابق . ص ١٢٢ (مقتبس) من W . Low-life of S . Kierkegaard , P. 137 rie : Askort
(٤٦) د . سعد عبد العزي حباتر : مشكلة الحرية فى الفلسفة الوجودية . ص ١٢٢
(٤٧) د . إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد .. سبق ذكره . ص ١٢٤ .
* أنظر : د . إمام عبد الفتاح إمام .. السابق . هامش . ص ١٢٣ .
(٤٨) د . إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد .. سبق ذكره . ص ١٣٨ .
(49) S . Kierkegaard : Either ... or , Vol 1, P. 35 .
(50) F. Brandt : S. Kierkegaard : his life and his work, P. Trans . by A.N.N. 9 , Eng .
(٥١) د . إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد (سبق ذكره) . ص ٩٨ ـ ٩٩ .
(٥٢) السابق : ص ٩٩ .
(٥٣) ذكر ذلك فى كتاب الدكتور إمام عبد الفتاح إمام Cit Par Jean Wahl P. 2 . : Etudes ,
(54) S. Kierkegaard : The Point of view of my workes an Eny Tran . by . W. lowrie . Auther P. 80
(٥٥) د . إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد ـ ج ١ . ص ١٤٢ ، ١٤٣ .
(56) S. Kierkegaard : work love, Tran by David F. Siven son, London, 1940 . 1946, P. 289.

(٥٧) د . إمام عبد الفتاح إمام : السابق . ص ١٤٤ .
(٥٨) د . أحمد محمود الجزار : الغناء والحب الإلهى عند ابن عربى ، مكتبة نهضة الشرق سنة ١٩٩٠ ، ص ٩٧ .
(٥٩) السابق : ص ٩٨ .
(٦٠) السابق : ص ١٠٢ .
(٦١) السابق : ص ١٠٣ .
(٦٢) السابق : ص ١٠٤ .
(٦٣) د. إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت ، الحولية الثانية عشر ، الرسالة الخامسة والسبعون سنة ١٩٩٢ ، ص ١٠٧
(٦٤) مقتبس فى كتاب د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد . ج ١ ، ص ١٣٢ .
(٦٥) د . إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة ، ص ١٠٨ .
(٦٦) د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد ص ١٤٤ .
(٦٧) السابق : ص ١٤٥ .
(٦٨) السابق : ص ١٤٩ .
(٦٩) السابق : ص ١٥٢ .
(٧٠) السابق : ص ١٥٣ .
(71) Kierkegaard : Works of love, P. 301 .
(72) Ibid : P. 287 .
(73) Ibid : P. 298

أولاً : المراجع العربية

١ ـ اتين جلسون : روح الفلسفة فى العصر الوسيط ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام . ط ١ ، مكتبة سعيد رأفت .

٢ ـ د. أحمد عزت راجح : أصول علم النفس ، الدار القومية ، ط ٥ سنة ١٩٦٣

٣ ـ د. أحمد صبحى : فى فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية سنة ١٩٧٥ .

٤ ـ د. أحمد محمود الجزار : الفناء والحب الإلهى عند ابن عربى ، مكتبة نهضة الشرق سنة ١٩٩٠

٥ ـ اشلى مونتاغيو : البدائية ترجمة د. محمد عصفور ، عالم المعرفة الكويت مايو سنة ١٩٨٢ .

٦ ـ أ . م . برشفسكى : الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ، ترجمة د. عزت قرنى ، عالم المعرفة . الكويت . سبتمبر سنة ١٩٩٢ .

٧ ـ د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد رائد الوجودية (الجزء الأول) دار الثقافة سنة ١٩٨٦ .

٨ ـ د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد رائد الوجودية (الجزء الثانى) دار الثقافة سنة ١٩٨٦ .

٩ ـ د. إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت الحولية الثانية عشر ، الرسالة الخامسة والسبعون سنة ١٩٩٢ .

١٠ ـ أوسبورن : الماركسية والتحليل النفسى ، ترجمة سعاد شرقاوى ، دار المعرفة ، ط ٢ .

١١ ـ البير كامى : أسطورة سيزيف ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الفكر بالقاهرة .

١٢ ـ الكتاب المقدس : طبعة العدد المئوى (١٨٨٣ ـ ١٩٨٣) دار الكتاب المقدس .

١٣ ـ المعجم الفلسفى المختصر ، دار التقدم ، موسكو سنة ١٩٨٦ .

١٤ ـ بردیائف : أصل الشيوعية الروسية ، ترجمة فؤاد كامل ، الدار المصرية ، من الفكر السياسي الاشتراكى مايو ١٩٦٦ .

١٥ ـ بردیائف : العزلة والمجتمع ، ترجمة فؤاد كامل ، الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٨٢ .

١٦ ـ بردیائف : الحلم والواقع ، ترجمة فؤاد كامل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٤ .

١٧ ـ بول هنرى لانج : الموسيقى فى الحضارة العربية ، ترجمة د. أحمد حمدى محمود ، الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٨٠ .

١٨ ـ بيار ستار : كيركجارد ، ترجمة ، عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت .

١٩ ـ جان فال : طريق الفيلسوف : ترجمة أحمد حمدى ، سلسلة الألف كتاب (٦٣٧) سجل العرب سنة ١٩٦٧ .

٢٠ ـ جان مارى بيلث : عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة ترجمة السيد محمد عثمان ، سلسلة عالم المعرفة العدد (١٨٩) الكويت .

٢١ ـ جان لاكروا : نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة ، ترجمة د. يحيى هويدى ، دار المعرفة سنة ١٩٧٢ .

٢٢ ـ جفرى باوندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، عالم المعرفة مايو سنة ١٩٩٣ .

٢٣ ـ جون هرمان : تكوين العقل الحديث ـ الجزء الثانى ، ترجمة د. جورج طعمه ، دار الثقافة ، بيروت .

٢٤ ـ جورج لوكاتش : تحطيم العقل : ترجمة إلياس مرقص ، دار الحقيقة للطباعة والنشر ، بيروت ط ١ يناير سنة ١٩٨١ .

٢٥ ـ جون ماكورى : الوجودية : ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام : عالم المعرفة ، الكويت ، أكتوبر سنة ١٩٨٢ .

٢٦ ـ جوليوس بورنتوى : الفيلسوف وفن الموسيقى ، ترجمة د. فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٧٤ .

٢٧ ـ جيمس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة ترجمة فؤاد كامل ، مكتبة غريب سنة ١٩٧٣ .

٢٨ ـ حنا أرنت : بين الماضى والمستقبل ، ترجمة ، عبد الرحمن بشناق ، دار النهضة المصرية سنة ١٩٧٤ .

٢٩ ـ دوستويفسكى : الإخوة كارامازوف ، المجلد الأول ، ترجمة د. سامى الدوبى .
٣٠ ـ دينيس دورو ميمون : الحب والعرب ، ترجمة د. عمر تخاشيرو ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق سنة ١٩٨٢ .
٣١ ـ د. زكريا إبراهيم : مشكلة الحرية ، مكتبة مصر ، مشكلات فلسفية (١) .
٣٢ ـ د. زكريا إبراهيم : مشكلة الإنسان ، مكتبة مصر ، مشكلات فلسفية (٢)
٣٣ ـ د. زكريا إبراهيم : مشكلة الفلسفة ، مكتبة مصر ، مشكلات فلسفية (٤)
٣٤ ـ د. زكريا إبراهيم . مشكلة الحب ، مكتبة مصر ، مشكلات فلسفية (٥) .
٣٥ ـ د. زكريا إبراهيم : مشكلة الخلقية ، مكتبة مصر ، مشكلات فلسفية (٦) .
٣٦ ـ د. زكريا إبراهيم : السأم فى الفكر الفلسفى المعاصر (فى) مجلة العربى العدد ١٥٣ أغسطس سنة ١٩٧١ .
٣٧ ـ د. زكريا إبراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة ، دار مصر للطباعة سنة ١٩٧٠ .
٣٨ ـ د. زكريا إبراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، الجزء الأول ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٦٨ .
٣٩ ـ د. سعد عبد العزيز : مشكلة الحرية فى الفلسفة المعاصرة ، الأنجلو سنة ١٩٧٠ .
٤٠ ـ سارتر : الوجود والعدم . ترجمة د. عبد الرحمن بدوى ، بيوت سنة ١٩٦٦
٤١ ـ د. سيد عبد العال : سيكولوجية الاغتراب (فى) مجلة علم النفس ، العدد الخامس سنة ١٩٨٨ الهيئة المصرية العامة .
٤٢ ـ طه الهاشمى : تاريخ الأديان وفلسفتها ، دار مكتبة الحياة ، بيروت سنة ١٩٦٣ .
٤٣ ـ د. عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية ، دار الثقافة ، بيروت ط ٢ سنة ١٩٧٣ .
٤٤ ـ د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ، مكتبة النهضة المصرية ط ٣ سنة ١٩٥٦ .
٤٥ ـ د. عبد الرحمن بدوى : شلينج ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ٢ سنة ١٩٨١ .
٤٦ ـ د. عبد الرحمن بدوى : مدخل جديد إلى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ، الكويت ط ٢ سنة ١٩٧٩
٤٧ ـ عبد الفتاح حسين العدوى : الديمقراطية وفكرة الدولة ، سلسلة الألف

كتاب ، المؤسسة سجل العرب سنة ١٩٦٤ .

٤٨ ـ فؤاد كامل عبد العزيز : فلاسفة وجوديون (مذاهب وشخصيات) ، الدار القومية .

٤٩ ـ فؤاد كامل : مدخل إلى فلسفة الدين ، الهيئة المصرية العامة ، سنة ١٩٨٤

٥٠ ـ د. فوزية ميخائيل : سورين كيركجارد ، دار المعرفة ، سنة ١٩٦٢ .

٥١ ـ فريتيوف برانت : كيركجارد . سلسلة أعلام الفكر الغربى ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١ سنة ١٩٨١

٥٢ ـ د. فايز فارس : علم الأخلاق المسيحية ، دار الثقافة ، ط ١ الجزء الأول .

٥٣ ـ د. فايز فارس : علم الأخلاق المسيحية ، دار الثقافة ، ط ١ الجزء الثانى .

٥٤ ـ فرانسوا جريجوار : المشكلات الميتافيزيقية الكبرى ، ترجمة نهاد رضا ، دار الحياة ، بيروت .

٥٥ ـ كارل لوفيت : من هيجل إلى نيتشه ، ترجمة ميشيل كيلو ، وزارة الثقافة دمشق ، الجزء الأول سنة ١٩٨٨ .

٥٦ ـ كارل لوفيت : من هيجل إلى نيتشه ، ترجمة ميشيل كيلو ، وزارة الثقافة دمشق ، الجزء الثاني سنة ١٩٨٨ .

٥٧ ـ لسنج : تربية الجنس البشرى : ترجمة حسن حنفى ، دار الثقافة الجديدج ، ط ١ سنة ١٩٧٧ .

٥٨ ـ د. محمد أحمد غالى ، رجاء محمد أبو علم : القلق وأمراض الجسم : دمشق ط ١ سنة ١٩٧٤

٥٩ ـ د. مصطفى فهمى : الشذوذ النفسى ، مكتبة مصر .

٦٠ ـ مجاهد عبد المنعم مجاهد : الاغتراب فى الفلسفة المعاصرة ، سعد الدين ، دمشق ط ١ سنة ١٩٨٥ .

٦١ ـ مجاهد عبد المنعم مجاهد : هيدجر راعى الوجود ، دار الثقافة للتوزيع والنشر القاهرة سنة ١٩٨٣ .

٦٢ ـ مجاهد عبد المنعم مجاهد : رحلة فى أعماق العقل الجدلى ، سعد الدين للطباعة ، دمشق سنة ١٩٨٥ .

٦٣ ـ مجاهد عبد المنعم مجاهد : الفلسفة والحنين إلى الوجود ، دار الثقافة القاهرة سنة ١٩٩٠ .

٦٤ ـ مجدى وهبة : أسطورتان دالتان فى الحضارة الأوروبية فاوست ودون جوان عالم الفكر عدد يوليو ١٩٩١ الكويت .

٦٥ - هاريويلز : بافلوف وفرويد ترجمة شوقى جلال ، الجزء الثانى ، الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٧٨ .

٦٦ - هـ . أ . ولز : معالم تاريخ الإنسانية ، ترجمة ، عبد العزيز توفيق جاويد ، المجلد الثالث . ط ٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٧٢ .

٦٧ - هبيوليت : ماركس وهيجل ، ترجمة جورج صدقنى ، منشورات وزارة الثقافة دمشق سنة ١٩٧١ .

٦٨ - هيبوليت : مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل ، ترجمة أنطون حمصى ، وزارة الثقافة دمشق سنة ١٩٦٣ .

٦٩ - هيجل : حياة يسوع ، ترجمة جورجى يعقوب ، دار التنوير بيروت ط ١ سنة ١٩٨٤ .

٧٠ - هيجل : موسوعة العلوم الفلسفية ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير ، بيروت سنة ١٩٨٣ .

٧١ - د. يحيى هويدى : نحو الواقع (مقالات فلسفية) ، دار الثقافة سنة ١٩٨٦ .

ثانياً : المراجع الأجنبية

1 - Berdyaev : Dostoevsky , sheed and word, 1934 .

2 - Berdyaev : The Begining and the end , Trans by M. Franch , Rus sia orginial , 1952 .

3 - Berdyaev : The meaning of the creative Act, trans by W. Lowria New York, 1955 .

4 - Berdyaev : Thruth and revealation, trans by R.M. Franch Goffra bler, London, 1953.

5 - Berdyaev : Slavery and Freedom, trans by Duddingtion, 1944 .

6 - Berdyaev : Freedom in God, trans by E.L. Allen, Lon don .

7 - Berdyaev : The Realm of spirit and the Realm of Cassar , trans by Lowrie, New York, 1952 .

8 - Berdyaev : The Divine and the Human, trans by Allen Lon don, 1949 .

9 - Berdyeav : Freedom and the spirit, trans by Oliver Fe lerke, Lon don, 1944 .

10 - Berdyaev : The disting of man, trans by, N. Dudding tan, New York, 1937 .

11 - Berdyaev : Cinq meditations surl'existence, Paris, Au bier, 1936 .

12 - Berdyaev : Essai de metaphysique eshatoloque, (Aubi er) Paris, 1936 .

13 - Berdyaev : Esprit and Reality, scribners, 1939 .

14 - Blackham, J . K : Six existentialist thinkers, London, 1961 .

15 - Brandt Frithiof : Kierkegaard, Copenhagn, 1963 .

16 - Brandt Frithiof : S . Kierkegaard : his lifed his work, Eng. trans by A.N.N.

17 - C.FBultmann, R : Theology of the new testament, trans by En drick Gropel, New York, 1951, V . 1 .

18 - Croxall, T.H. : Kierkegaard studies, London, Paress, 1948 .

19 - Collins, Jamas : The mind of Kierkegaard, sacker and warburg, 1954 .

20 - Fromm : The sane society . Holt, Rinekart and Winston, New York, Eleventh Printing, 1962 .

21 - Herberg W. : For existentialist theologiaus, anchor Book, U.S.A. 1958 .

22 - Hegel : Early theological writings, trans by, Knox 1948

23 - Jolivet, Regis : Introduction to Kierkegaard, trans by , W . F Bar ber, London, 1950

24 - J . Hohlenberg : S. Kierkegaard, London, 1954 .

25 - Kierkegaard : Workis of love, trans by David F . Siven son, London, 1964 .

26 - Kierkegaard : The concept of dread, trans by , W . Lowrie, Lon don, 1957 .

27 - Kierkegaard : Journals 1835, trans by . Alexander Dru, New York, 1938 .

28 - Kierkegaard : Concluding uncientific Postscript, trans

by W. Lowrie Princetion university Press, 1944 .

29 - Kierkegaard : Fear and trambling, trans by . W. Lowrie, Press 1970 .

30 - Kierkegaard : Stagers on lifes way, trans by W. Lowrie, Pess, 1967 .

31 - Kierkegaard : Philosphical Fragment, trans by David F. Swen son, Press, 1967 .

32 - Kierkegaard : Attack upon christendom, trans by W. Lowrie Press, 1968 .

33 - Kierkegaard : The last years, Jornals of 1853 : Trans by Ronald Gregor smith, New York, 1965 .

34 - Kierkegaard : Traning in christianity, trans by walter Lowrie, Press, 1944 .

35 - Kierkegaard : Sickeness unto Death, trans, by W. Low rie, Harper torchbooks, 1962

36 - Koufman : from shakespeare to existentialism, Princi tion univers Press, New York 1980 .

37 - Lukacs : The young Hegel, trans by livingston, Lon don, 1975 .

38 - Lowria, W : Ashort life of Kierkegaard, Princeton Uni versity Press. New Jersey, 1974 .

39 - Macquarrie J . : Existentialsm, Aplicam Book, New York, 1960 .

40 - Martin, H . V : Kierkegaard, the melencholy. Dance, London.

41 - Reberts, D : Existentialism and Religious Belief, New

York, 1957.

42 - Schacht (R) : Alienation, George Allen, Unwin, ltd London, 1972.

43 - Valon, michel Alexandes Am opstole of freedom : life and teach ing nicolas ber dyaev.

44 - Wgschorgrod, M : Kierkegaard and Heidegger, Routled & Regan ltd, 1954.

45 - Wahl . J : Etudes Kicrkegaardiennes, Paris, 1940.

مطبعة : بي أتشرو برس

ت : ٤٩٣١٨٣٥

اديان / فلسفة

فلسفة الدين عند كيركجارد

د. حسن يوسف

اكاديمية الفنون - القاهرة

كان هذه الموضوع من رسالة الدكتوراه للمؤلف

«إذا ولج إنسان يعيش في مسيحية العصور الوسطي بيت الرب، بيت الرب الحقيقي بالتصور الحقيقي عن الرب في معرفته ويصلي فإنه يصلي في اللا حقيقة، والإنسان الذي يعيش في الأرض الوثنية ولكن يصلي بكل انفعال باللا تناهي بالرغم من أن نظرته مثبتة علي الوثن : فأين إذن تكمن الحقيقة القصوي ؟ .....
إن الإنساني يصلي في الحقيقة للرب بالرغم من أنه يعبد الوثن، والآخر يصلي في اللا حقيقة للرب الحقيقي ولهذا فهو يعبد في الحقيقة وثناً».

كيركجارد «حاشية غير علمية»